

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DE FREUD AU PÈRE MAILLOUX : TRANSMISSION, PARADOXES ET  
INSTITUTIONNALISATION.

UNE HISTOIRE DES ORIGINES DE LA PSYCHANALYSE AU QUÉBEC

ESSAI DOCTORAL

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE

PAR

ÉLODIE ADAM-VÉZINA

MAI 2017

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cet essai doctoral se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

*How can I begin anything new  
with all of yesterday in me ?*

*-Leonard Cohen-*

*Ce que tu as hérité de tes pères,  
acquiers-le afin de le posséder*

*-S. Freud, citant Goethe-*

## REMERCIEMENTS

J'ai peine à croire que voici posé le dernier jalon de ce parcours doctoral, représentant pour moi la formation menant à une deuxième vie professionnelle, et la réalisation d'un désir qui ne se sera pas fait sans heurts – mais qui en est d'autant plus précieux.

Je remercie d'abord ma directrice, Marie Hazan, pour son enthousiasme et sa bienveillance légendaires. Les chemins qui m'ont menée jusqu'à elle, complexes, sont l'illustration d'un parcours sinueux mais plus cohérent qu'il n'en a l'air... Merci de m'avoir ouvert les portes de votre bureau, et celles de l'UQÀM du même coup.

Merci aux différents membres de la section psychodynamique/humaniste-existentielle, tant professeurs que collègues; vous m'aurez convaincue que la psychanalyse est toujours vivante, quoiqu'on en dise, et qu'il est possible de proposer aux gens souffrants une écoute de plus en plus rare – plus précieuse que jamais.

Si j'entretiens à l'égard des milieux un rapport plus qu'ambivalent, je me considère attachée à cette institution qu'est l'UQÀM. En dépit de mon côté sauvage et de mon absence de grégarité, j'y ai rencontré des personnes de grande qualité. Une pensée toute spéciale à ma cohorte psychodynamique, aux collègues-stagiaires du CSP, aux voisines de bureau (!) ainsi qu'à mes collègues psychodramatistes.

Merci aux analystes qui m'ont précédée et dont les témoignages m'auront permis de me faire mon propre récit des origines de la psychanalyse au Québec. Merci aux patients (!), sans qui la psychanalyse n'aurait pas d'histoire. Et un merci chaleureux à Yvan Lamonde, qui au-delà de ses brillants écrits m'a ouvert les portes de sa résidence afin d'y discuter d'historiographie et de psychanalyse autour d'une tasse de thé – votre aiguillage a été précieux.

Merci à Véronique Leroux, Alexandre Francisco et André Monast pour tout ce que vous m'avez transmis, parfois à notre insu (!). Votre culture psychanalytique, votre sensibilité, votre humour, votre savoir-faire et votre savoir-être m'aident encore à ce jour, après la fin des stages, à devenir la clinicienne que je souhaite être. En ce sens, merci également à la famille HMR et tout particulièrement à Virginie Pelletier, que d'une certaine manière je connaissais avant de la connaître...

Merci à monsieur et madame P.; votre divan et votre neutralité bienveillante m'auront permis de partir à ma rencontre.

Merci à ma famille singulière, que déjà à huit ans je qualifiais de « pas ordinaire ». À mes parents et à ma fratrie, mille mercis pour votre soutien à tant de niveaux. Il est parfois difficile de se faire accorder une telle confiance, mais j'ose croire que vous voyez en moi quelque chose qui existe réellement.

Merci à mes ami(e)s, ceux du quotidien et ceux des grands soirs. Aux précieuses Laurence, Joannie, Florence, Mélanie : votre finesse, votre intelligence et votre affect tout sauf émoussé sont plus que ce que j'attends de l'amitié. Merci aux vieux routards et à ceux rencontrés plus tardivement sur la route : Julien, Anne-Renée, Daniel, Marie-Claude, Alex, Thomas, Émilie, Sarah, Félix, Noah, Amélie, Daphné, Catherine. Merci à Simon Roux, mon frère dans la frontière, pour cette amitié intense et surprenante. Merci à Étienne pour la délicatesse attentionnée qui le caractérise et qui me touche toujours autant.

Merci à Olivier L-T et à Marc-André, qui m'auront aidée à paver la voie qui m'a menée jusqu'ici.

Merci à C., qui a veillé sur moi sans relâche.

Merci à ceux que j'aurais oubliés ici mais que je porte en moi.

... Et merci à Simon Besré pour tout ce qu'il est désormais possible d'espérer.

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS .....	ii
RÉSUMÉ .....	vii
INTRODUCTION.....	1
0.1 Avant-propos.....	1
0.2 Problématique, questions de recherche et pistes de conclusion anticipées.....	2
0.3 Méthodologie.....	7
CHAPITRE I	
L'ENTRÉE DU QUÉBEC DANS LA MODERNITÉ.....	12
1.1 Révolution tranquille : un chantier sur plusieurs scènes.....	12
1.1.1 Le Québec face à lui-même.....	12
1.1.2 : Le Québec face à l'autre : ouverture et déplacements.....	15
1.2 Modernité : Paradoxes, tensions et points de rupture.....	16
1.2.1 Le temps de la rupture.....	16
1.2.2 Le « Je » : un nouveau discours.....	19
1.2.3 Modernité : entre continuité et rupture.....	22
CHAPITRE II	
NAISSANCE ET INSTITUTIONNALISATION DE LA PSYCHANALYSE	
AU QUÉBEC .....	25
2.1 L'époque du feu sacré.....	25
2.2 Du désir de reconnaissance officielle aux aléas des compromis.....	28
2.3 La création de la SPM : une naissance houleuse.....	31
2.3.1 <i>Lost in translation</i> .....	31
2.3.2 Au confluent de deux cultures psychanalytiques : dissensions et clivage ..	33

2.4 Caractéristiques et paradoxes de l'institution psychanalytique . . . . .	38
2.4.1 Le « devenir analyste » et la question de la caution . . . . .	38
2.4.2 Analyse didactique ou analyse personnelle. . . . .	40
CHAPITRE III	
VOIES ET FORMES DE LA TRANSMISSION . . . . .	43
3.1 Esquisse d'une théorie . . . . .	43
3.2 Transmission et formation analytique . . . . .	44
3.3 Transmission, institution et marge. . . . .	47
3.4 Freud et l'institution . . . . .	50
3.5 La transmission, entre héritage et contagion : le cas des séminaires continus . . . . .	52
CHAPITRE IV	
LA PSYCHANALYSE AU QUÉBEC : UNE DOUBLE MAÏEUTIQUE . . . . .	55
4.1 Le Québec et la modernité . . . . .	55
4.1.1 Les brèches de la Révolution tranquille . . . . .	55
4.1.2 L'institution en marge, ou la marge face à l'institution . . . . .	57
4.1.3 Un double visa pour la psychanalyse . . . . .	60
4.1.4 Un passé colonial : le Québec sous influence. . . . .	62
4.2 La question du Père . . . . .	65
4.2.1 Les origines : nostalgie ou mélancolie . . . . .	65
4.2.2 Pairs ou pères ? . . . . .	67
4.2.3 L'Amérique : failles dans la filiation. . . . .	70
4.3 De la pluralité des origines . . . . .	71
4.3.1 Lieux multiples de formation : entre pluri-ouverture et repli sur soi . . . . .	71
4.3.2 Séminaires continus : entre nostalgie et auto-engendrement . . . . .	73
CHAPITRE V	
CONCLUSION . . . . .	75
5.1 La naissance du Québec . . . . .	75
5.2 Une question de visas . . . . .	76

5.3 L'institutionnalisation .....	78
5.4 Filiations originelles .....	80
5.5 Simplement une question de langues ? .....	81
 BIBLIOGRAPHIE .....	 86



## RÉSUMÉ

Le présent essai doctoral est un essai théorique s'inscrivant dans le courant de l'herméneutique historique et ayant pour objet les origines de la psychanalyse au Québec. L'essai porte plus spécifiquement sur le lien envisageable entre les conditions d'émergence de cette discipline à Montréal et les caractéristiques de son développement, et s'appuie sur l'interprétation d'un corpus bibliographique constitué de discours et de témoignages sur l'implantation de la psychanalyse, le contexte de la Révolution tranquille dans laquelle elle s'est faite ainsi que les aléas du processus d'institutionnalisation de la discipline psychanalytique.

Si les réflexions sur les débuts de la psychanalyse au Québec et son institutionnalisation sont relativement nombreuses, elles résident soit dans des récits personnels d'analystes, soit dans des documents des différentes Sociétés témoignant de l'histoire de la psychanalyse sous l'angle exclusif de son institutionnalisation. Or non seulement l'histoire de la psychanalyse n'est pas réductible à l'histoire de ses institutions mais la création de ces dernières s'origine de l'exclusion de ceux ayant introduit la psychanalyse au Québec, ce qui justifie un travail sur son émergence au Canada qui ne se résume pas à la dimension institutionnelle et qui prenne en compte le contexte idéologique et politique dans lequel les idées psychanalytiques ont commencé à être transmises. Trois points de vue ont donc été considérés dans l'analyse du corpus : les conditions de possibilité culturelle de la psychanalyse au Québec (point de vue macro : transmission culturelle) ; les débuts de l'institution psychanalytique québécoise (niveau mezzo : transmission institutionnelle), incluant les paradoxes au cœur du processus d'institutionnalisation ainsi que de l'institution elle-même en tant que vecteur de transmission psychanalytique; et le rapport des analystes de première génération à la psychanalyse (le désir de devenir analyste, l'analyse personnelle) et aux figures de fondation comme Mailloux et Freud (niveau micro : transmission intrapsychique). Ainsi, à la lumière de l'analyse du contexte d'émergence sociopolitique et idéologique de la psychanalyse au Québec, de la constitution d'un milieu psychanalytique à Montréal et des aléas de son institutionnalisation, peut-on relever chez les analystes québécois de première génération certaines caractéristiques quant à leur rapport à la psychanalyse et à sa transmission ? Autrement dit, la psychanalyse telle qu'elle a été pensée et pratiquée au Québec à ses débuts a-t-elle été teintée par le « déplacement » qui l'a vu naître ici ?

Il appert que les caractéristiques de la Révolution tranquille ont non seulement constitué des conditions de possibilité culturelle pour la psychanalyse mais ont façonné les premiers moments de transmission de cette discipline. Les mouvements d'objectivation et de subjectivation sous-tendant l'entrée du Québec dans la modernité ont effectivement constitué des visas pour que les idées psychanalytiques puissent commencer à circuler, d'abord grâce à Noël Mailloux, en même temps que d'être notamment responsables de ce qui peut être considéré comme une édulcoration de la discipline par la main mise médicale. De plus, les changements qui se sont opérés durant la Révolution tranquille dans le rapport aux institutions semblent s'être également transposés dans le milieu

psychanalytique, entre autres par la possibilité de lieux multiples de transmission à l'extérieur des sociétés officielles.

Par ailleurs, en articulant la mise à l'écart de Mailloux à certains compromis effectués lors du processus d'institutionnalisation, évoquant eux-mêmes un passé colonial qui permet de rattacher le Québec aux cultures dites composites, il est possible de dégager un rapport à la transmission qui soit propre au Québec et qui s'appuie sur des influences diverses, un certain fantasme d'auto-engendrement et une filiation dispersée. Ceci s'illustre de manière particulièrement marquée dans le transfert qui opère au sein des séminaires continus, lieux de formation adoptés par la Société psychanalytique de Montréal et qui contribuent à la marginalité de cette institution par rapport à celles du reste du Canada. Quant à cette division qui semble avoir toujours existé entre les milieux psychanalytiques institutionnels anglophone et francophone, elle met au jour un double-paradoxe : elle constitue une reproduction de conflits historiques tout en servant de rempart contre des conflits ouverts et de réels débats, tant entre les sociétés qu'en leur sein; elle constitue un repli sur soi qui caractérise la genèse de la Société psychanalytique de Montréal au même titre que sa pluri-ouverture, favorisée par la multiplicité de lieux de formation des analystes québécois de première génération.

L'histoire des origines de la psychanalyse au Canada, par l'intrication entre l'implantation de la psychanalyse à Montréal et l'entrée du Québec dans la modernité culturelle qui l'a permise, met donc au jour l'idée d'une double-maïeutique marquée par de nombreux paradoxes.

**MOTS-CLÉS :** psychanalyse, Québec, origines, histoire, transmission, institutions, institutionnalisation, filiation, modernité culturelle, Révolution tranquille, colonialisme

## INTRODUCTION

### 0.1 Avant-propos

Le choix de ce sujet d'essai, comme tout choix d'objet de recherche par ailleurs, est intriqué à des questionnements personnels, eux-mêmes tributaires de mon parcours. Se pencher sur la genèse de la psychanalyse au Québec vise donc à me situer moi-même par rapport à l'histoire de cette discipline, à m'inscrire dans une certaine filiation. La rédaction de cet essai dans le cadre d'études universitaires en psychologie constitue une proposition singulière en ce que ce projet s'intéresse à la psychanalyse, que plusieurs considèrent comme hétérogène à la psychologie. De plus, il implique une réflexion sur l'institution psychanalytique, à laquelle je n'appartiens pas et dont je n'ai aucune connaissance expérientielle. J'écris cependant en tant que membre d'une institution, universitaire (l'UQÀM), qui a fait le choix de proposer aux futurs cliniciens une formation d'approche psychanalytique – en dépit de la conception selon laquelle la psychanalyse ne s'enseigne pas. Par ailleurs, entre le moment de choisir le sujet de cet essai et celui de me consacrer de manière plus soutenue à sa rédaction, je serai passée de la position d'analysante à celle de clinicienne et si je porterai bientôt le titre de psychologue et non de psychanalyste, il n'en demeure pas moins que ce passage du divan au fauteuil ne peut qu'alimenter mon sentiment d'appartenir malgré tout à une certaine communauté psychanalytique. Par conséquent, il m'apparaît d'autant plus pertinent de me pencher sur les origines de la psychanalyse au Québec afin d'effectuer un travail d'élaboration sur la transmission, la filiation mais également le deuil – toute histoire étant traversée par des pertes ou des manques, ce qui a été perdu ou ce qui n'est jamais advenu. Ceci permettra ultimement de mieux me positionner par rapport à une lignée, un milieu et également une institution psychanalytiques.

## 0.2 Problématique, questions de recherche et pistes de conclusions anticipées

Au début du vingtième siècle, Ernest Jones s'établit à Toronto et son séjour canadien de quelques années (1908-1913) coïncide avec le moment où Freud désire institutionnaliser la psychanalyse. Jones, voulant faire valoir son soutien inconditionnel à la cause freudienne, s'avèrera un apologiste convaincant mais sa campagne sera fructueuse aux États-Unis plutôt que de ce côté-ci de la frontière (Vigneault, 1993). Si les deux Sociétés psychanalytiques américaines voient le jour en 1910 et 1911, il faudra ainsi attendre la fin des années cinquante pour que soit créée la Société canadienne de psychanalyse (Parkin, 1987). Or l'histoire de la psychanalyse au Canada, d'une part, n'étant pas assimilable à celle de son institutionnalisation (Panaccio, 2000) et ses origines, d'autre part, étant à situer dans les années quarante autour de la figure du Père Mailloux, à Montréal (Frayages, numéro spécial, 1987), nous pouvons dès lors nous demander de quelle manière la psychanalyse a constitué une brèche (expression empruntée à Yvan Lamonde, 1987) dans la culture assiégée du Québec de la Grande Noirceur, quels sont les aléas qui ont marqué les premiers moments de transmission ainsi que le processus d'institutionnalisation et quels ont été les effets de ce contexte et de ces événements sur la façon de concevoir et de transmettre cette discipline au Québec.

Si les réflexions sur les débuts de la psychanalyse au Québec et son institutionnalisation sont relativement nombreuses, elles résident soit dans des récits personnels d'analystes<sup>1</sup> qui évacuent dans une large mesure le contexte singulier d'émergence de la psychanalyse au Québec que représente la Révolution tranquille,

---

<sup>1</sup> Nous faisons ici principalement référence aux divers témoignages que l'on retrouve dans le numéro spécial de Frayages sur les débuts de la psychanalyse au Québec (1987).

soit dans des documents des différentes Sociétés<sup>2</sup> témoignant de l'histoire de la psychanalyse sous l'angle exclusif de son institutionnalisation. Or non seulement l'histoire de la psychanalyse au Québec n'est pas réductible à l'histoire de ses institutions mais la création de ces dernières s'origine de l'exclusion de ceux ayant introduit la psychanalyse au Québec (Peraldi, 1987), ce qui justifie un travail sur les débuts de la psychanalyse au Canada qui ne se résume pas à la dimension institutionnelle et qui prenne en compte le contexte idéologique et politique dans lequel les idées psychanalytiques ont commencé à être transmises. L'essai présent nous semble ainsi novateur en ce qu'il représente un point de vue extérieur, ayant une certaine distance sur la question, en plus de constituer un dialogue entre les récits des pionniers de la psychanalyse québécoise, les ouvrages traitant de l'avènement de la modernité culturelle au Québec et les compte rendus institutionnels. Nous croyons pouvoir ainsi contribuer à lever un coin du voile qui recouvre encore l'histoire de la constitution d'un milieu psychanalytique à Montréal (Garon, 1987).

La naissance de la psychanalyse au Québec pose plusieurs questions, à commencer par l'utilisation du terme même de « naissance », qui recouvre l'idée de l'origine – comme si la psychanalyse, dans les divers lieux où on la pratiquait, était partout originelle, accouchait d'elle-même et par conséquent était singulière. Or si la psychanalyse telle qu'elle est pensée et pratiquée au Québec compte nécessairement plusieurs particularités, tributaires en partie de son contexte d'éclosion singulier, elle n'est évidemment pas « apparue » ici ; son développement suppose qu'on ait introduit cette discipline, autrement dit qu'on l'ait amenée d'ailleurs. Il y aurait donc eu déplacement de la psychanalyse et qui dit déplacement dit non seulement changement de sens mais également transfert, ouvrant par là sur toute la dimension projective, donc inconsciente, d'un tel projet : fantasme, désir, idéalisation, etc. On voit déjà comment ce projet ne peut être neutre et de quelle manière la recherche sur son

---

<sup>2</sup> Parkin, 1987 ; Bulletins de la Société psychanalytique de Montréal et de la Société Canadienne de psychanalyse.

histoire doit mettre au jour ses diverses composantes (conditions d'émergence, identité et apport des pères fondateurs, institutionnalisation, rapport à Freud et à la transmission) afin de (re)situer la psychanalyse québécoise dans une certaine lignée.

Cet essai doctoral vise en ce sens à interroger la psychanalyse au Québec à la lumière de ses différentes filiations. Psychanalyse est à entendre, ici, à la fois comme procédé d'investigation des processus psychiques, méthode de traitement ainsi qu'ensemble de conceptions métapsychologiques, définition à laquelle nous ajoutons la dimension institutionnelle. Ceci implique de faire l'histoire des origines de la psychanalyse au Québec et de son institutionnalisation mais également de remonter jusqu'à Freud, plus précisément à son voyage de 1909 aux États-Unis qui marque le déplacement de la psychanalyse en Amérique (Vigneault, 1993) en même temps qu'il nous renseigne sur le rapport de Freud à la transmission et à l'institution. Il s'agit plus précisément de se pencher sur ce qui est propre à la psychanalyse au Québec et qui est à chercher dans l'apport de ses pères fondateurs (les pionniers de la psychanalyse au Québec et Freud en tant que père de cette discipline), dans son contexte d'émergence sociopolitique et idéologique (Lamonde, 1987) ainsi que dans ses premiers moments de transmission et les circonstances de son processus d'institutionnalisation. Nous analyserons donc les conditions de possibilité culturelle de la psychanalyse au Québec (point de vue macro : transmission culturelle) ; les débuts de l'institution psychanalytique québécoise (niveau mezzo : transmission institutionnelle), incluant les paradoxes au cœur tant du processus d'institutionnalisation (Peraldi, 1987) que de l'institution elle-même en tant que vecteur de transmission psychanalytique (Lussier, 1992 ; Bossé, 1984) ; et le rapport des analystes de première génération à la psychanalyse (le désir de devenir analyste, l'analyse personnelle) et aux figures de fondation comme Mailloux et Freud (niveau micro : transmission intrapsychique).

L'essai vise plus précisément à relever dans un premier temps certaines caractéristiques de l'entrée du Québec dans la modernité culturelle, durant la

décennie de 1940, et à en déplier le sens : laïcisation des institutions ; ère positiviste se reflétant notamment dans la montée des sciences sociales au sein des universités ; mouvement automatiste et parution de *Refus Global* annonçant la Révolution tranquille. Ces éléments représentant différentes brèches dans le paysage québécois à l'époque de la Grande Noirceur, la psychanalyse semble avoir constitué une brèche supplémentaire dans la culture assiégée de l'époque (Lamonde, 1987). Nous pouvons dès lors nous demander, une fois dégagées les possibilités de condition culturelle de la psychanalyse, les effets de ce contexte singulier, foisonnant, sur la constitution d'un milieu psychanalytique à Montréal et son institutionnalisation.

Dans un deuxième temps, nous nous attarderons à la manière dont la psychanalyse a été enseignée, discutée et transmise dans le milieu francophone grâce notamment au Père Mailloux et à Miguel Prados, et ce, en amont d'un processus d'institutionnalisation dont ils ont été exclus. Conséquemment, de quelle manière ces « pères fondateurs » ont-ils constitué des courroies de transmission d'une culture psychanalytique à Montréal et comment comprendre le sort qui leur a été réservé lors de la création des sociétés officielles ? De plus, la naissance de la branche québécoise francophone, la Société psychanalytique de Montréal, étant à resituer dans un climat de dissensions concernant le mode de fonctionnement institutionnel, que peut-on dégager de ces différentes conceptions de la psychanalyse ? De quelles façons ces dernières peuvent-elles être reliées à la situation du Québec, aux confluent des cultures française, britannique et américaine ?

Finalement, à la lumière de l'analyse du contexte d'émergence sociopolitique et idéologique de la psychanalyse au Québec, de la constitution d'un milieu psychanalytique à Montréal et des aléas de son institutionnalisation, peut-on relever chez les analystes québécois de première génération certaines caractéristiques quant à leur rapport à la psychanalyse et à sa transmission ? Autrement dit, la psychanalyse telle qu'elle a été pensée et pratiquée au Québec à ses débuts a-t-elle été teintée par le

« déplacement » qui l'a vu naître ici ? Y a-t-il quelque chose à dire du rapport de ces analystes à la transmission (rapport à Freud, à l'analyse personnelle, au désir du « devenir-analyste ») qui soit propre au Québec ?

Les pistes de conclusion anticipées concernent d'abord l'intrication entre l'entrée du Québec dans la modernité et l'implantation de la discipline psychanalytique ici, à savoir la manière dont certaines caractéristiques de la Révolution tranquille (notamment la tension entre la montée du positivisme et celle de la subjectivation ainsi que le rapport singulier aux institutions inhérent à cette période) permettent d'éclairer, voire d'expliquer certaines particularités des premiers moments de transmission de la psychanalyse, notamment le double-visa qu'a connu cette dernière et qui est incarné par la figure de Mailloux.

Ensuite, en remontant plus loin dans l'histoire du Québec, le passé colonial apparaît être un élément central dans les aléas ayant marqué le processus d'institutionnalisation de la psychanalyse, particulièrement la question du parrainage du Club psychanalytique de Montréal par une Société déjà reconnue par l'API. Plus largement, ce triple colonialisme qu'est celui du Québec semble avoir infléchi, ici, un rapport à la transmission impliquant des influences diverses et un mouvement plus horizontal que vertical (hiérarchique), autrement dit une importance accrue des pairs dans le processus de transmission.

Finalement, la division que l'on retrouve historiquement ici entre les anglophones et les francophones s'est reproduite manifestement dans le milieu psychanalytique québécois, ce qui semble avoir joué un rôle prédominant dans la création de la SPM mais également, dans une certaine mesure, dans la construction de l'identité de cette institution, marquée par des prises de position la plaçant parfois en marge des autres institutions canadiennes tout en la préservant peut-être de certaines réflexions par rapport à son mode de fonctionnement.



### 0.3 Méthodologie

Le présent essai doctoral est théorique et s'inscrit dans le courant de l'herméneutique historique en ce qu'il vise l'interprétation de certains discours et témoignages sur l'histoire, celle de l'implantation de la psychanalyse dans le contexte de l'entrée du Québec dans la modernité. Le choix de sources bibliographiques plutôt que d'entrevues a été fait car le corpus ainsi constitué apparaissait plus à même de fournir certaines réponses aux questions de recherche, par la variété de points de vue qu'ils proposent. Les sources peuvent effectivement être divisées en trois grandes catégories illustrant les différents niveaux étudiés (micro, macro, mezzo) : les ouvrages sur l'histoire de la psychanalyse au Québec, ceux sur l'histoire du Québec et ceux traitant de certaines notions psychanalytiques (la transmission, la formation, l'institution).

La première catégorie comprend des témoignages, des réflexions théoriques et des comptes rendus institutionnels. Par témoignages, nous entendons les récits des fondateurs de la psychanalyse au Québec (Prados, Mailloux), des premiers analystes québécois (Lussier, Clerk, etc.) ainsi que de certains observateurs, de l'époque ou à posteriori, de ce milieu psychanalytique montréalais des décennies 1940, 1950 et 1960 (Lévesque, Bossé, Mauger, Peraldi, etc.). Les réflexions théoriques renvoient à des articles de périodiques (Bossé, Vigneault, etc.) et à la thèse de Panaccio, tous préoccupés par le processus d'institutionnalisation de la psychanalyse au Québec ainsi que les notions de filiation et de transmission, et représentant des propositions théoriques en ce qu'ils dépassent la recension de faits. Cette dernière est plus manifeste dans les comptes rendus institutionnels que représentent les Bulletins de la Société canadienne de psychanalyse et ceux de la Société psychanalytique de Montréal, bien que l'on puisse supposer qu'il y existe un certain point de vue, voire biais institutionnel, qui teinte cette « présentation des faits ». Nous incluons également dans cette catégorie l'ouvrage de Parkin, un des analystes fondateurs de la

branche ontarienne de la SCP, traitant de l'histoire de la psychanalyse au Canada. Mentionnons la place importante qu'ont rapidement prise les travaux de Panaccio (2000) ainsi que le numéro spécial de Frayages (1987), et ce, dès la formulation de la problématique. La revue Frayages soulève effectivement certains paradoxes des origines de la psychanalyse au Québec, particulièrement le fait que la première institution canadienne ait été fondée sur l'exclusion des pionniers de la psychanalyse. Plus encore, les collaborateurs de ce numéro déplorent le refoulement que semblent avoir connu dans la mémoire collective les premiers moments de transmission de la psychanalyse, en amont du processus d'institutionnalisation, ce qui accroît la légitimité de la présente réflexion. La thèse de Panaccio constitue quant à elle un projet rigoureux et colossal, celui d'élaborer à partir d'entrevues une théorie sur le rapport à la formation, la transmission et la filiation chez les analystes québécois de première génération. L'importance de ce que Panaccio nomme le vecteur de transmission interpersonnel, le rapport iconoclaste des analystes québécois aux institutions ainsi que les différents facteurs, notamment l'attrait de la France, qui ont fait pendant à la proximité du Québec avec l'anglo-saxonité constituent des points importants de cette réflexion sur la transmission.

La deuxième catégorie de sources bibliographiques est constituée d'ouvrages sur l'histoire du Québec, plus particulièrement des essais portant sur la Révolution tranquille et la décennie qui l'annonce. Cette période signe effectivement, comme il a été développé plus haut, l'entrée du Québec dans la modernité culturelle et pose en ce sens les balises de la naissance de la psychanalyse en sol québécois. Dans cette catégorie, l'ouvrage de Lamonde (1986) nous apparaît central en raison non seulement de l'intérêt de cet historien des idées pour cette période foisonnante au plan culturel mais également car cet auteur participe à la réflexion proposée dans le numéro spécial de Frayages sur la naissance de la psychanalyse à Montréal (1987). Ses travaux, qui relèvent certaines brèches sociopolitiques et culturelles auxquelles viendra s'ajouter la brèche psychanalytique, constituent donc une amorce pour la

réflexion proposée ici. En effet, ses propos concernant la notion de modernité, en ce qu'ils englobent les divers déterminants politiques, artistiques, sociologiques et plus largement culturels, constituent un discours sur l'histoire du Québec qui implique les divers niveaux (macro, mezzo et micro) que cet essai vise à faire dialoguer.

La troisième catégorie comprend des ouvrages traitant de tout ce qui entoure la question du devenir analyste. Nous y retrouvons donc des réflexions sur le rapport à l'institution, la différence entre formation et transmission, le désir au cœur de cette décision vocationnelle ainsi que la filiation. La littérature mondiale sur ces notions étant infinie, le choix des ouvrages de cette catégorie s'est fait en premier lieu en fonction du critère de la provenance des auteurs. Nous nous sommes donc référée dans un premier temps aux réflexions d'analystes québécois comme Bossé et Lussier qui, sans parler directement du contexte du Québec, traitent de questions relatives à l'analyse personnelle et à l'institution. Leurs propres allégeances théoriques et choix bibliographiques nous ont dans un deuxième temps orientée vers d'autres sources qui, sans représenter un corpus exhaustif (ce qui eût été par ailleurs impossible), relèvent d'une démarche de cueillette de données moins arbitraire. Finalement, l'œuvre de Freud nous apparaît ici incontournable, particulièrement en fonction de notre volonté de (re)situer la psychanalyse au Québec dans une certaine lignée. Il nous semblait donc cohérent d'interroger les positions du père de la psychanalyse sur la formation et l'institution analytiques mais également en ce qui a trait au déplacement de cette discipline sur le continent américain.

L'essai doctoral présenté ici constitue une réflexion, s'inscrivant dans une approche herméneutique historique, sur les origines de la psychanalyse au Québec et qui inclut ses différentes composantes : conditions d'émergence, identité et apport des pères fondateurs, institutionnalisation, rapport des premiers analystes québécois à Freud et à la transmission. Il importe en conséquent de faire dialoguer les sources provenant des différentes catégories explicitées plus haut afin d'articuler les points de vue

macro (contexte culturel, au sens large, ayant permis les débuts de la psychanalyse au Québec), mezzo (processus d'institutionnalisation de cette discipline ici) et micro (regard des premiers membres du milieu psychanalytique montréalais sur cette discipline, ses fondateurs et les conditions de sa pratique au Québec). Ces différents points de vue se reflètent dans la constitution du corpus, présenté précédemment de façon sommaire. Ceci permettra, plus que de faire le portrait des débuts de la psychanalyse au Québec, d'en constituer l'histoire (ou plutôt : une histoire) avec ce que cela comprend d'actes interprétatifs.

L'herméneutique ne constituant pas une méthode de recherche ou d'analyse mais plutôt une modalité du comprendre (Paillé et Mucchielli, 2012), qu'en est-il de la procédure d'analyse des données ? Nous avons opté pour une méthode hybride, alliant l'analyse en mode écriture et l'analyse par questionnement analytique. Cette dernière a été utilisée afin d'appréhender le corpus en étant guidé par les questions de recherche, bien évidemment, mais plus précisément à la lumière de certaines notions « englobantes » qui se sont imposées au fil des allers-retours entre les sources, les hypothèses de départ et les constats qui ont émergé progressivement, soit : la modernité (définition large du phénomène, la situation du Québec, le contexte plus spécifique de la Révolution tranquille, etc.); l'institution psychanalytique (son rôle, son/ses fonctionnement(s), le processus menant à sa création, la naissance plus spécifique de la SPM); la transmission (l'héritage, le transfert, l'analyse didactique, la formation, le « devenir-analyste »). L'analyse en mode écriture a quant à elle été utilisée tout au long du processus, la lecture des textes étant moins effectuée en fonction d'un canevas d'analyse prédéterminé ou dans le but d'en dégager de façon systématique des thèmes ou des catégories que dans la logique d'en déplier le sens. Ceci a été rendu possible, dans un premier temps, par l'annotation du corpus en fonction notamment d'impressions de lecture, d'associations libres ou de liens effectués avec d'autres références du corpus. Rapidement, la rédaction de ces constats

et notes analytiques a pris la forme de textes plus consistants, qui ont permis des recoupements et des regroupements thématiques avant que la mise en relation de ces unités de sens constituées par les textes ne mène à la proposition d'une compréhension « finale », interprétative.

## CHAPITRE I

### L'ENTRÉE DU QUÉBEC DANS LA MODERNITÉ

#### 1.1 Révolution tranquille : un chantier sur plusieurs scènes

##### 1.1.1 Le Québec face à lui-même

La Crise de 1929, laquelle constitue une crise de valeurs (crise du capitalisme et du libéralisme du laisser-faire) oblige à chercher des solutions dans l'intervention de l'État comme régulateur du laisser-faire économique et dans une séparation de l'Église et de l'État. Or ce réformisme est tronqué (« refoulé », affirme Lamonde, 1987) par l'avènement du duplessisme, qui différera l'ère positiviste annoncée par la création de l'ACFAS en 1933 ; la volonté d'une prise objective plutôt que doctrinale sur la réalité, en dépit de certains moyens qu'elle s'était donnés, ne portera fruit que dans les décennies suivantes. La Faculté de psychologie de l'Université de Montréal est ainsi créée en 1942, dans cette mouvance qui voit également la création de l'École des sciences sociales de l'Université Laval en 1938 par Georges-Henri Lévesque, d'ailleurs considéré comme un des intellectuels transitionnalistes (Dion, 1993). On tente par là de se donner les moyens d'un renversement idéologique, où les sciences sociales vont se substituer à une doctrine morale catholique ; on cherche à ce que l'empirisme des faits sociaux ébranle les normes sociales des encycliques (Lamonde, 1987). Les objectifs de ces institutions demeurent cependant traditionnels, l'ordre social chrétien étant à restaurer dans ce contexte de crise économique où la sécularisation gagne du terrain. La création de la Faculté de psychologie en est une bonne illustration car tout comme l'était l'École des sciences sociales avec Georges-Henri Lévesque, elle est sous la gouverne d'un dominicain, le père Mailloux. Cette position ambiguë, qui tente d'allier religion et science, est d'ailleurs contenue dans la

devise de cette « nouvelle » Université de Montréal, *Fide splendet et scientia*, Foi et science (Panaccio, 2000).

Cette volonté de changement et de bouleversement de l'ordre établi, au-delà du milieu universitaire, se joue sur plusieurs autres scènes. Politiquement, on assiste à la montée du néo-nationalisme, incarné par le Bloc National d'André Laurendeau, tandis que les valeurs du libéralisme et la remise en question publique du cléricisme s'incarnent dans les propos de la revue *Cité Libre*, créée en 1950. L'effritement du pouvoir religieux s'illustre par ailleurs dans des événements comme la Crise de l'amiante, en 1949, par lequel l'Église voit son influence grugée par la montée des syndicats et la mainmise du patronat. Sur la scène artistique, la parution en 1937 de *Regards et jeux perdus dans l'espace* de Saint-Denys Garneau signe l'entrée du Québec dans la modernité littéraire tandis que le courant automatiste, avec pour chef de file Borduas, promeut un art qui obéit aux dictées de l'inconscient (Lamonde, 1987 ; Bélanger, 1977).

Le manifeste *Refus Global*, qui paraît en 1949, atteste en ce sens de cette volonté d'en finir avec les diktats, non seulement religieux mais également ceux des forces raisonnantes, selon des prémisses tirées de l'art automatiste qu'il est difficile de ne pas rapprocher de la psychanalyse. L'année de la création de l'Institut de psychologie dirigée par le père Mailloux est d'ailleurs également celle où Borduas expose au Séminaire de Joliette *Abstraction verte*, une œuvre qu'il qualifiera lui-même de « premier tableau entièrement non-préconçu et l'un des signes avant-coureurs de la tempête automatiste qui monte déjà à l'horizon » (Lamonde, 1986, p. 302). Or Bruno Cormier, signataire de *Refus Global* mais aussi psychiatre et psychanalyste, propose dans *L'œuvre picturale est une expérience* une réflexion sur le passage de l'art figuratif à l'art abstrait où il rapproche les expériences de Freud de celle de certains artistes non-figuratifs : la fragmentation de l'objet de la représentation opère selon lui une coupure entre le monde des objets matériels et le tableau par laquelle le sujet de

l'œuvre se trouve dans le monde de l'inconscient. Il y aurait ainsi convergence de la psychanalyse et de l'automatisme en art, ce dernier représentant « une voie royale vers la conscience, voie qui part des zones les plus éloignées du rêve en s'élargissant vers la pleine lumière » (Cormier, 1987, p.151). C'est dans cette foulée de libération des puissances raisonnantes et d'importance accordée à l'onirisme que *Refus Global*, par son « refus d'être sciemment au-dessous [des] possibilités psychiques » (1974, p. 15), s'inscrit dans le passage de la tradition à la modernité qui fera du Québec un lieu de brèches auquel viendra s'ajouter celle de la psychanalyse.

Tout est ainsi mis en place pour que s'amorce la Révolution tranquille, au crépuscule du règne de Duplessis (1944-1960). Paradoxalement, ce dernier aura peut-être favorisé le passage du Québec à la modernité en s'efforçant de maintenir le statut quo tout en usant de certaines pratiques progressives, l'Union nationale s'étant alliée avec l'Église pour promouvoir des valeurs conservatrices en même temps que l'intrusion de l'État dans les domaines jadis gérés par le clergé (enseignement, soins hospitaliers) ait eu pour effet de discréditer les institutions religieuses (Linteau et al., 1989). Car il s'agit en définitive de cela, se détacher du religieux et du dogmatisme, ce qu'ont en commun les deux courants contradictoires de la Révolution tranquille représentés d'une part par la tendance à l'objectivation, au positivisme et à la rationalisation, et d'autre part par l'importance accordée à la subjectivité au cœur de la démarche créatrice (Lamonde, 1986 ; Warren et al., 1999). Comme nous l'avons mentionné précédemment, le premier courant est illustré notamment dans le milieu universitaire par la montée des sciences sociales tandis que le deuxième s'incarne dans le mouvement automatiste et le manifeste *Refus Global*, tous deux constituant ensemble un terreau fertile pour l'implantation de la psychanalyse au Québec. Le concept de modernité pris au sens large, et non pas strictement dans son actualisation québécoise au milieu du siècle dernier, par ce qu'il sous-tend de refus de la tradition comme mode de connaissance ainsi que par son rejet des pratiques relevant d'une répétition



inconsciente des schèmes culturellement transmis (Lamonde, 1986), n'est d'ailleurs pas sans trouver écho dans le travail même de l'analyse.

### 1.1.2 Le Québec face à l'autre : ouverture et déplacements

Les balises semblent donc être posées pour favoriser le développement de la psychanalyse au Québec, jusqu'au contexte d'après-guerre qui a notamment pour conséquence l'arrivée d'immigrants européens (« continent mère », faut-il le rappeler, de la psychanalyse) en plus d'entraîner plus largement une ouverture du Québec sur le monde. Les liens avec la France sont particulièrement restaurés autour de la revue *Le Nigog*, ce qui a pour effet une circulation d'idées essentielle à l'avènement d'une véritable modernité culturelle au Québec. Ces liens avaient effectivement été quelque peu abîmés à partir du 19<sup>e</sup> siècle entre une France post-1789, républicaine et laïque, dont les valeurs ne concordaient pas avec celles du Québec d'alors, catholique et régionaliste (Lamonde, 1987). Or en 1918, un magazine sur les arts est fondé par l'architecte Fernand Préfontaine, le musicien Léo-Pol Morin et l'écrivain Robert de Roquebrune, de retour de Paris et stimulés par leur découverte de la vie artistique présente dans la Ville Lumière. La revue *Le Nigog* se veut ainsi un moyen de combler le retard qu'ils constatent être celui du Québec de l'époque, aux plans intellectuel et culturel, et s'inscrit dans une volonté de susciter l'éveil et la curiosité des Canadiens français pour les formes d'art contemporaines (Lamonde, 2011). La réaction des régionalistes est véhémente ; par le biais d'articles dans des quotidiens et des revues ayant des visées plus traditionnelles, ils crient au scandale devant cette revendication du formalisme et la revue disparaît après seulement un an. Cependant, cette initiative, en constituant un des premiers moyens d'expression des aspirations au modernisme, parviendra à ouvrir la jeunesse québécoise à de nouveaux horizons au cours des décennies qui suivront (Lamonde, 1986).

Cette ouverture sur une modernité culturelle (au sens large) déjà implantée en Europe est importante en ce qui nous concerne puisque la théorie psychanalytique se « déplacera » jusqu'ici plus aisément (nous reviendrons sur ce concept de déplacement) mais également car les années d'après-guerre verront l'immigration de réfugiés comme Prados, lequel jouera un rôle de premier plan dans les débuts de la psychanalyse au Québec. Ce déplacement, par ailleurs, ne se fera pas à sens unique : plusieurs candidats psychanalystes de langue française iront en Europe durant les années précédant la création de la Société canadienne de psychanalyse et de la Société psychanalytique de Montréal pour compléter leur formation, particulièrement leur analyse personnelle qu'il était difficile de suivre ici en raison de l'absence initiale d'analystes didacticiens compétents, une question importante concernant la formation psychanalytique dans le milieu francophone (Frayages, 1987).

## 1.2 Modernité : paradoxes, tensions et points de rupture

### 1.2.1 Le temps de la rupture

Le contexte québécois de la décennie 1940, par le début du passage vers la modernité qui le caractérise, semble donc idéal à l'implantation et au développement de la psychanalyse. Or tout comme le rôle de Duplessis par rapport à l'émergence de la Révolution tranquille révèle une part d'ambiguïté, la modernité au Québec n'est pas sans recouvrir certains paradoxes par rapport à la naissance de la psychanalyse. En effet, c'est inscrite dans une idéologie de progrès passant notamment par la rationalisation et le positivisme que la place des sciences sociales dans les universités devient de plus en plus importante à partir de la fin des années 30. Ceci est d'une importance capitale pour la psychanalyse puisque son enseignement officiel se fait d'abord dans une faculté de psychologie, à partir de 1942. Or une décennie plus tard, cette volonté d'objectivation fera dévier l'enseignement de cette discipline vers le

courant médical. Dans cette même foulée de modernisation passant par le rejet des croyances et du religieux au profit des connaissances empiriques, on voit effectivement se dessiner une nouvelle philosophie des soins de santé dont le rapport Bédard se fait l’emblème. Cette publication parue en 1962 est une réponse à la psychiatrie asilaire et à la gestion religieuse de la folie, cette dernière dès lors considérée comme une maladie « comme les autres ». La maladie mentale devient du coup prise en charge par l’état via les médecins, dont le pouvoir s’accroît considérablement en même temps que la psychanalyse se voit mise au service d’une vision médicale de plus en plus étroite (Panaccio, 2000). La tendance à la scientificité caractéristique du passage du Québec de la tradition à la modernité a donc favorisé l’enseignement de la psychanalyse et sa diffusion au-delà des murs universitaires tout en représentant une des causes de ce que d’aucuns considèrent comme son édulcoration par la mainmise médicale sur la formation, la pratique mais également la conception même de la psychanalyse (Frayages, 1987). On commence donc déjà ici à voir se profiler la façon dont le contexte d’émergence de la psychanalyse au Québec, en pleine effervescence pré-Révolution tranquille, a su infléchir le développement de cette discipline.

L’entrée du Québec dans la modernité implique donc une rupture avec le dogmatisme et les valeurs religieuses au profit d’un esprit scientifique marqué par l’empirisme, autrement dit par un phénomène relevant de la séparation, de l’analyse<sup>3</sup>. Or si cette dimension dissociative, en quelque sorte, peut s’appliquer au positivisme dont la création de l’ACFAS et la montée des sciences sociales sont des emblèmes, elle constitue également un trait de l’identité collective et personnelle des Canadiens français. En effet, la Révolution tranquille institue une rupture entre la religion et la langue, d’une part, et entre la religion et la Nation, d’autre part (Lamonde, 1987) ; il

---

<sup>3</sup> Rappelons que le terme « analyse » est emprunté au grec *analysis* signifiant « décomposition » et « résolution » et désigne d’abord une décomposition d’éléments de nature intellectuelle et abstraite, une critique, puis un procédé de raisonnement (Rey A., 1998, p. 128).

est désormais possible d'être francophone sans être catholique et d'être nationaliste sans endosser de valeurs rurales et religieuses. Les années 30 signent ainsi un virage pour *L'Action nationale*, revue mensuelle fondée en 1917 par Homer Hérroux et Lionel Groulx et qui était d'abord clérico-nationaliste en ce qu'elle visait à protéger la langue française, la religion catholique et les valeurs familiales, dont la pérennité leur semblait compromise par l'industrialisation et l'urbanisation. Désormais ouvertement laïque et souverainiste, la nouvelle orientation du mensuel témoigne de la possibilité d'un projet national dégagé des traditions rurales et religieuses.

Soulignons que ce projet national, visant à faire naître le Québec comme pays, n'est pas sans rappeler celui de l'analysant cherchant à advenir comme sujet. Double maïeutique, donc, que Camille Laurin, célèbre psychiatre et homme politique ayant d'ailleurs signé la postface du livre *Les fous crient au secours* (1961), lequel mènera à la publication du rapport Bédard sur les soins de santé, ne manquera pas de souligner. La Loi 101 que Laurin travaillera à faire adopter vise effectivement à « mettre le Québec sur le divan » afin de le faire naître en le libérant d'une soumission à la figure du père incarnée par la langue anglaise. Il affirme par là que le sexuel, le politique, l'infantile et la langue sont liés et il s'agit dès lors d'une résolution oedipienne qui passerait moins par le meurtre du père que par une prise de parole, autrement dit la maîtrise et le soutien de la langue maternelle (Laurin, 2011). Pour la petite histoire, il est intéressant de mentionner que l'œuvre de Laurin, la Charte de la langue française, origine d'un traumatisme d'enfance : voir l'économie de son village natal (Charlemagne) dépendre d'une scierie dont les dirigeants, anglophones, faisaient la vie dure aux employés francophones. La loi 101 pourrait ainsi être vue comme une façon de réparer les injustices de ses proches et redonner à ses concitoyens le contrôle de leur économie, extirpant du coup le Québec d'un complexe d'infériorité que l'on pourrait faire remonter à la Conquête.

### 1.2.2 Le « Je » : un nouveau discours

Qu'elle concerne le monde universitaire ou la sphère identitaire et politique, la modernité au Québec relève donc d'un refus de la tradition comme mode de connaissance, en même temps qu'elle aspire à un rejet des conduites procédant par répétition inconsciente des schèmes transmis culturellement (Lamonde, 1987). Or cette mise à distance du dogme et du normatif, dans un contexte où la montée du (néo)libéralisme et la critique de la pensée cléricale redonnent à l'individu ses droits, rend le « Je » irréductible à un groupe ou un peuple. Cet avènement du « Je », qui prime désormais sur le « Nous », constitue assurément un terreau fertile pour la possibilité de pratiquer et de penser la psychanalyse au Québec.

Ceci est d'autant plus vrai que s'amorce à la même époque un virage artistique plaçant la subjectivité au cœur de la démarche créatrice. C'est en peinture que le combat le plus affirmé pour la modernité se fait. Les années trente annoncent effectivement un tournant en ce que l'homme occupe une place de plus en plus importante dans le tableau. Les paysages sont délaissés au profit du portrait, de l'auto-portrait, de l'émergence du sujet féminin, du nu ainsi que des représentations sociales telles que la figure du chômeur. Plus largement, le sujet peignant devient de plus en plus souvent le sujet peint, ou alors sa présence s'impose formellement dans le sujet représenté (Lamonde, 2011). Ceci annonce, d'une part, une réflexion sur le processus créateur et, d'autre part, une valorisation de l'expression du sujet. Le courant automatiste, qui mènera au manifeste *Refus global*, incarne ces deux mouvements. La rupture opérée par le passage de l'art figuratif à l'art abstrait, avec à sa tête Paul-Émile Borduas, implique que les frontières de la subjectivité consciente y sont repoussées pour faire place « au magique butin, magiquement conquis à l'inconnu, aux monstres familiers » (Hertel cité dans Lamonde, 1986, p. 305), ce qui n'est pas sans rappeler le travail de dévoilement de l'inconscient effectué au sein de l'analyse. Ainsi, les tableaux ne représentent plus le visible et le système

représentatif-narratif est abandonné au profit du figural, lequel court-circuite la médiation traditionnelle entre objet « réel » et objet représenté ; le regard n'est plus rassuré dans le réel. Il s'agit pour le peintre d'utiliser les procédés artistiques mis de l'avant suite à l'abandon de la figuration pour dire *autre chose*. La fin de la reproduction mimétique, avec l'importance que cela donne à la matérialité du tableau, fait de ce dernier le lieu d'une expérience (pour le « spectateur » qui la regarde) qui est le corollaire de celle du peintre, maintenant *dans* le monde plutôt que *devant* celui-ci. Le réel est maintenant investi par l'artiste, dont la conscience supprime volontairement la distance entre elle et la réalité au sein de laquelle elle surgit (Merleau-Ponty, 1964).

La subjectivité devient ainsi la pierre angulaire de la pratique picturale à partir des années 30, et ce jusqu'à la publication du *Refus Global* qui devient un porte-étendard de la Révolution tranquille. Il en va de même en littérature, où l'on retrouve le même double-mouvement de prise de parole du sujet et de réflexion sur la forme. La modernité, en effet, « s'affirme, s'énonce, se nomme, se dit. La modernité a une voix, elle prend la parole, elle s'inscrit. » (Lamonde, 1986, p. 300). Rappelons qu'avant Nelligan et la création de la revue *Le Nigog* (1918), la littérature canadienne française était soumise à un certain impératif nationaliste se manifestant dans le mouvement du terroir (thèmes issus de la réalité rurale, valeurs familiales et religieuses, dénonciation du mouvement d'urbanisation, etc.). Cette imposition du sujet national s'alignait sur une idéologie relevant à la fois d'un consentement, celui à une identité collective bien définie, et d'un refus, celui de l'exotisme incarné par la France contemporaine (républicaine et laïque). Or la création du *Nigog*, comme il a été mentionné précédemment, propose le projet d'être contemporain et international plutôt que passéiste et national (Lamonde, 1986). Projet social, donc, que suivront notamment, à la suite de Nelligan, des écrivains comme Arsène Bessette, Jean-Charles Harvey, René Chopin et Jean-Aubert Loranger, pour ne nommer qu'eux. Chacune de leurs œuvres plaide pour la libération du sujet, autrement dit constitue un refus de

l'institution culturelle. Ceci va de pair avec l'affirmation de la liberté du sujet créateur, celle du peintre peignant, tel que soulevé plus tôt, mais également celle du sujet écrivain. Ce dernier impose une voix personnelle, irréductible au « nous », qui revendique l'expression d'univers intérieurs singuliers plutôt que d'adhérer aux thématiques traditionnelles du terroir. On voit également apparaître, à partir des années 30, le « je » narratif.

La première moitié du XXe siècle culturel, au Québec, est donc marquée par la valorisation de l'expression du sujet, ce qui entraîne de nouveaux choix quant aux thèmes abordés dans les œuvres littéraires ou aux sujets représentés en peinture mais également des changements au plan formel : nouvelles formes narratives, modification des techniques picturales, passage de la figuration à l'abstraction. La recherche d'une forme adéquate, capable de rendre compte d'un sujet qui se découvre au sein d'une société en mutation, devient centrale. Comment rendre compte de cet « univers intérieur », exprimer sur la toile, par exemple, ce qui ne l'a jamais été ? Quel choix s'offre au peintre abstrait sinon de miser sur les éléments fondamentaux que constituent les formes et les couleurs ? (Lamonde, 1986). Après le « quoi dire », se pose ainsi la question de « comment se dire », qui relève d'un mouvement réflexif sur soi autant que sur le moyen d'expression. Libération du sujet, expression de la liberté du créateur (jusqu'à la volonté d'exprimer l'inconscient), préoccupation formelle afin de parvenir à un nouveau discours, voilà autant de brèches vers l'avènement de la modernité au Québec (Lamonde, 1987) qui ne peuvent que paver la voie à l'émergence de la psychanalyse en tant que discipline plaçant la subjectivité au cœur de son processus d'investigation. Or si la libération du sujet passe par un refus de se soumettre aux « formes raisonnantes », pour reprendre la formule de *Refus Global*, elle implique aussi, à un niveau plus macro, de se soustraire aux dictats religieux. Ainsi, comme il a été mentionné précédemment, la montée des sciences sociales qui incarne le développement d'un esprit scientifique dégagé des discours doctrinaux participe à un mouvement de laïcisation des institutions inséparable de la

modernité culturelle québécoise et qui permettra également l'entrée de la psychanalyse au sein de ces institutions, notamment universitaire. Il semble donc que cette discipline ait bénéficié, pour s'implanter au Québec, des conditions de possibilité culturelle en apparence contradictoires que constituent, d'une part, une certaine objectivation participant du positivisme scientifique et, d'autre part, une importance de plus en plus grande accordée à la subjectivité, particulièrement dans le domaine artistique.

### 1.2.3 Modernité : entre continuité et rupture

Un autre aspect emblématique de la modernité qui révèle un certain paradoxe et qui est illustré dans les débuts de la psychanalyse au Québec réside dans le fait qu'elle mobilise des mouvements contraires : « Des tentatives de ponter, de soigner, de penser ce qui est rompu, [et] la volonté d'élargir encore l'écart entre l'ancien et le nouveau, entre le même et l'autre » (Kaës, 1993, p. 16). Ainsi, bien que l'on pense généralement la modernité en termes de rupture et de rejet de l'ancien, il importe de ne pas en exclure pour autant tout ce qu'elle comporte de transmission, de relais entre ce qui a été et ce qui sera. Celui qui peut être considéré comme un des fondateurs de la psychanalyse au Québec, le père Noël Mailloux, incarne bien cette apparente contradiction. Les universités étant dans les années 40 encore confessionnelles, les postes de pouvoir étaient majoritairement occupés par des religieux, d'autant plus que l'objectif des établissements d'enseignement demeurait traditionnel en dépit du mouvement vers le rationalisme abordé précédemment. Il y a ainsi un certain paradoxe dans le fait que c'est dans ce contexte de laïcisation que la direction de l'Institut de psychologie ait été confiée en 1942 à Noël Mailloux, plus encore que ce soit à un Dominicain que l'on doive le premier enseignement de l'œuvre de Freud à l'université, à partir de 1945 (Lussier, 1987). Car Mailloux découvre Freud par le biais de la thèse de Roland Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine*



*freudienne*, et peu après, une expérience de travail dans un hôpital de Cincinnati l'ayant mis en contact avec la psychopathologie, son intérêt sans cesse grandissant pour la psychanalyse le pousse à enseigner la pensée de Freud à l'Institut de psychologie (Mailloux, 1984). Son programme d'enseignement répond à sa volonté d'intégrer la psychanalyse freudienne, la philosophie thomiste des émotions et la psychologie dite expérimentale (Lamonde, 1987). Certains, à l'instar des psychanalystes André Lussier et Gabrielle Clerk, ont souligné ce qu'il fallait d'audace et de courage pour qu'un dominicain se destine ouvertement à la diffusion des idées psychanalytiques dans une université pontificale sous la gouverne d'un recteur ecclésiastique et d'un chancelier cardinal, d'autant plus que Rome s'étant positionné officiellement contre la psychanalyse, les écrits de Freud avaient été placés à l'Index (Frayages, 1987). Si les étudiants ayant participé aux cours donnés par Mailloux ont affirmé que sa foi ne l'amenait pas à retirer quoi que ce soit d'essentiel à la pensée freudienne (Lussier, 1987), il n'en demeure pas moins que cet aspect religieux n'est pas anodin. Effectivement, tout comme la montée des sciences sociales représente un visa scientifique dont a bénéficié dans ses débuts la psychanalyse au Québec, l'influence de Mailloux a constitué un visa clérical ayant rendu possible la diffusion de la pensée freudienne dans le milieu universitaire, puis en dehors de ses murs. Or si ce visa scientifique (ou académique) a influencé plus tard la pratique psychanalytique et la formation des analystes, notamment en raison du lobby médical et des querelles entourant la question de l'analyse profane (ou laïque... nous y reviendrons), ce visa clérical est également à explorer quant à son impact sur l'histoire de la psychanalyse au Québec. Yvan Lamonde (1987) soulève en ce sens tout le problème, du moins la question de la laïcisation « épistémologique » de la psychanalyse et des analystes. On ne peut dès lors négliger ce qui, dans le contexte singulier d'émergence de la psychanalyse au Québec que représente le mouvement vers la Révolution tranquille, a rendu possible l'implantation de cette discipline tout

en infléchissant nécessairement ses conditions de pratique mais également la conception qu'en ont ses penseurs et ses praticiens.

## CHAPITRE II

### NAISSANCE ET INSTITUTIONNALISATION DE LA PSYCHANALYSE AU QUÉBEC

Il a été dit précédemment qu'on ne pouvait pas faire d'adéquation entre l'histoire des institutions psychanalytiques et celle de la psychanalyse au Québec. Autrement dit, la diffusion de la pensée psychanalytique a non seulement précédé la création de la Société Canadienne de psychanalyse mais elle s'est également toujours poursuivie en marge de celle-ci (Peraldi, 1987, 1994). La création de la SCP ouvre cependant sur l'épineuse question de l'institutionnalisation, laquelle a eu des impacts majeurs – malheureux selon certains (Lussier 1987 ; Lefebvre 1977 ; Bossé 1984) – et sur laquelle il importe par conséquent de se pencher. De plus, le désir même de reconnaissance officielle et les conditions y ayant mené recouvrent encore ici certains paradoxes qu'il semble primordial de mettre au jour. Revenons donc à l'Institut de psychologie de l'Université de Montréal pour retracer le parcours ayant mené à l'institutionnalisation de la psychanalyse au Québec.

#### 2.1 L'époque du feu sacré

Noël Mailloux découvre l'œuvre de Freud lors de sa formation en psychologie expérimentale à Rome, dans les années 30, et élabore peu après qu'il ait été approché pour fonder l'Institut de psychologie un programme d'enseignement axé sur la psychanalyse, qui sera offert à partir de 1945. Ce dernier ne s'appuie cependant pas sur les écrits de Freud mais plutôt sur un ouvrage d'Otto Fenichel nouvellement paru à l'époque, *La théorie psychanalytique des névroses*, un choix critiqué par certains en

raison de la façon dont la psychanalyse devient par là réductible à la psychiatrie, à l'idéal adaptatif et à l'analyse du Moi (Lévesque, 1987). Fenichel (1897-1948), membre de la Société psychanalytique de Vienne, est effectivement connu pour sa volonté d'appliquer la théorie psychanalytique aux problèmes politiques et sociaux (Bourdin, 2013), dans une optique similaire à celle de l'école américaine. On voit ainsi se dessiner les premiers traits de ce qui pourrait constituer une certaine singularité de la psychanalyse au Québec, du moins la manière dont le choix de l'œuvre enseignée et plus largement l'identité et le parcours de celui ayant fait ce choix (un Dominicain formé en Europe à la psychologie expérimentale, enseignant dans une école affiliée à la faculté de philosophie et relevant d'une université catholique !) a pu donner une teinte particulière aux idées psychanalytiques transmises ici, du moins dans le milieu québécois francophone.

Devant l'enthousiasme avec lequel est accueilli son programme d'enseignement par les étudiants, Noël Mailloux demande en 1946 à Daniel Lagache de se joindre au corps professoral de l'Institut de psychologie (Lussier, 1987). Lagache n'accède pas à la demande de Mailloux mais recommande Théodore Chentrier, un psychanalyste français non-médecin (détail important) qui arrive à Montréal en 1948. À la même période, dans le milieu anglophone, le neurologue et neuro-psychiatre Miguel Prados devient professeur de psychiatrie à McGill et est chargé d'enseigner la psychothérapie psychanalytique de groupe au Allan Memorial. Parallèlement à ses activités d'enseignement, il organise des rencontres semi-privées qui représentent des occasions de discuter de psychanalyse dans un cadre plus informel (Lussier, 1987). En raison de leur intérêt commun, Prados et Mailloux ne tardent pas à se rencontrer et de leur amitié et collaboration naît le Cercle (ou Club) psychanalytique de Montréal (Montreal Psychoanalytic Club). Par rapport à la création de ce dernier, les témoignages ne sont pas concordants : tandis que Prados dit avoir fondé le Cercle en 1946, auquel s'est joint Mailloux et ses étudiants en 1948 (Prados, 1954), Mailloux affirme pour sa part qu'ils ont organisé dès leur rencontre le Club, regroupant

collègues de différents domaines (psychiatres, psychologues, travailleurs sociaux, etc.) et étudiants, tous intéressés par la psychanalyse (Mailloux, 1984).

Faisons ici une parenthèse pour souligner que Prados, un immigrant espagnol ayant fui le régime de Franco, était admiré par les milieux intellectuel et artistique tant pour sa personnalité que son parcours, sa culture foisonnante et sa curiosité mais était en revanche légèrement boudé, sinon ignoré par l'*establishment* médical (Vigneault, 2001). Il s'agit d'un détail non négligeable en ce qu'il annonce en quelque sorte le destin de la psychanalyse dans le milieu francophone au Québec. Effectivement, des frontières relativement étanches existaient entre les milieux francophone et anglophone, se traduisant dans le cas qui nous intéresse par une séparation que nous pourrions de façon quelque peu simpliste résumer ainsi : du côté anglophone, McGill, le Allan Memorial, psychiatrie, psychanalystes médecins ; de l'autre, Institut de psychologie de l'Université de Montréal, milieu intellectuel (littérature, philosophie), analystes laïcs (Vigneault, 2001 ; Frayages, 1987). Or l'influence de Prados, médecin et professeur dans le milieu universitaire et hospitalier anglophone mais également homme non conventionnel intéressé par les différents faits culturels aurait pu, en raison de ses liens avec Mailloux et avec le Cercle psychanalytique de Montréal, permettre de faire le pont entre ces deux mondes que tout sépare en apparence. Au lieu de cela, il sera mis à distance de l'université dans les années 50, après l'arrivée de W.C. Scott comme organisateur du secteur d'enseignement psychanalytique à McGill, et les démarches menant à la création de la SCP l'écarteront du milieu psychanalytique institutionnel puisqu'il n'avait pas suivi d'analyse didactique (Lussier, 1987). Nous reviendrons sur le destin des fondateurs de la psychanalyse au Québec lorsqu'il sera question du processus d'institutionnalisation mais il convient de souligner à ce moment-ci que cette différence d'origine (introduite en psychologie, par un Dominicain, du côté francophone ; en psychiatrie, dans une faculté de médecine, dans le milieu anglophone), qui reproduit la division historique de la

société québécoise (Panaccio, 2000), est vraisemblablement à même d'avoir donné un visage singulier à la psychanalyse au Québec.

Pour revenir au Cercle psychanalytique de Montréal, il s'agissait selon ses membres d'un lieu de discussions sans cadre ou règles, animé d'une véritable passion (Lussier, 1987). Le Club compte en 1948 une quarantaine de membres dont les cotisations parviennent à faire venir des conférenciers de renom tels Richard et Edith Sterba, Gregory Zilboorg, Rudolph Loewenstein et René Spitz (Prados, 1954). Il s'agit en quelque sorte d'une formation complémentaire à celle offerte par l'Institut, qui compte par ailleurs à cette époque quatre professeurs de psychanalyse (Mailloux, Chentrier, Prados, Zilboorg) et qui réussit à attirer nombre d'étudiants non seulement de psychologie mais aussi de médecine, intéressés notamment par la psychosomatique (Lussier, 1987). Cependant, en dépit de cette effervescence, et malgré le fait que Mailloux fasse de la psychothérapie avec ses étudiants, aucun de ces pionniers n'avait fait d'analyse personnelle à l'exception de Chentrier (Lussier, 1987). Le Club encourage donc ses membres à compléter leur formation à l'étranger, c'est-à-dire leur analyse didactique, dans l'optique que leur retour au Québec assure au Cercle un gain de crédibilité. On voit ainsi les membres anglophones partir pour les États-Unis, où la plupart resteront après s'être trouvé des postes intéressants, tandis que certains membres francophones comme Jean Baptiste Boulanger et Jean-Pierre Labrecque optent plutôt pour Paris (Parkin, 1987). Il est à noter que la multiplicité des formations qui en découlera est importante en ce qu'elle donnera aux futures sections de la SCP une diversité clinique et théorique (Panaccio, 2000), tout en attisant certaines tensions découlant des différentes façons de concevoir la transmission et plus largement la conception de la psychanalyse.

## 2.2 Du désir de reconnaissance officielle aux aléas des compromis

Cette situation amène Mailloux à songer créer, à partir du Cercle psychanalytique de Montréal, un Institut de psychanalyse qui pourrait éventuellement être reconnu par l'Association psychanalytique internationale (API). C'est à partir de ce désir de reconnaissance officielle, en quelque sorte, que les choses se compliquent. Noël Mailloux n'étant pas un analyste reconnu ni un médecin, Prados devient le président du Cercle. Or malgré son statut de médecin, il ne jouit pas d'une grande notoriété et son absence de formation officielle en psychanalyse l'empêche de pratiquer des analyses didactiques, ce qui le pousse à céder sa place à Chentrier (Panaccio, 2000). En 1951, en réponse à la demande du Cercle de faire partie de l'API, cette dernière exige une recommandation par une Société reconnue pour accorder le statut de *Study Group*. La Société de Détroit est donc approchée en raison de liens entre ses membres et ceux du Cercle de Montréal mais les démarches traînent en longueur et en février 1952, Montréal demande à la *British Psychoanalytic Society* le statut de *Study Group*. L'APA (American Psychoanalytic Association) s'oppose à cette candidature auprès des Britanniques sous prétexte que selon l'Accord de Marienbad de 1936, le groupe montréalais est sous sa juridiction. La Société britannique riposte que le Canada faisant partie de l'Empire britannique, il doit parrainer le groupe québécois mais propose néanmoins un parrainage conjoint en guise de compromis (Vigneault, 1993). Devant le refus des Américains, et pour faciliter la reprise des négociations avec eux, Montréal retire sa demande auprès des Britanniques et Chentrier cède sa place de président du Cercle psychanalytique à Alastair MacLeod, un médecin membre de l'Institut psychanalytique de Londres et professeur au département de psychiatrie de McGill, arrivé en 1951 (Panaccio, 2000).

Ce désistement est important car il signe en quelque sorte une certaine soumission à la mainmise médicale dans le milieu psychanalytique. Chentrier, non-médecin, ne veut effectivement pas nuire aux démarches d'affiliation à la Société américaine, laquelle est très attachée à la formation médicale des analystes malgré la position de Freud à ce sujet (Vigneault, 1993). Or Lussier (1987) souligne que c'est à partir de là

que l'atmosphère change car « il n'avait jamais été question avant de médecine ; il était question de feu sacré, de psychanalyse et de ses rapports à d'autres disciplines » (p. 34). Ce rapport conflictuel entre psychanalyse et médecine perdurera d'ailleurs au Québec, comme en témoignent les dissensions administratives entre la Société psychanalytique de Montréal (qui verra le jour en 1969) et les analystes du département de psychiatrie de McGill à savoir qui établirait les règles de formation (Vigneault, 2001). De plus, le désistement de Chentrier scelle ce qui peut être considéré comme une mise à l'écart des pionniers de la psychanalyse au Québec lors du processus d'institutionnalisation, paradoxe également illustré par la dissolution du Cercle psychanalytique de Montréal à l'automne 1952, toujours dans le but de favoriser les démarches en vue du parrainage par l'association américaine (Lussier, 1987). Malgré ces divers aménagements, les discussions n'aboutissent à rien et le groupe de Montréal décide de réitérer sa demande de reconnaissance comme société autonome à la *British Psychoanalytic Society*. La Société canadienne de psychanalyse est ainsi créée le 17 octobre 1953 mais il faut attendre 1957 pour qu'elle soit considérée comme autonome par l'API (Vigneault, 1993). De plus, une décennie passe avant que cette nouvelle société canadienne ayant le français et l'anglais comme langues officielles offre une formation spécifique en français (Parkin, 1987).

Cependant, pour des raisons d'ordre géographique et linguistique, il devient rapidement nécessaire de créer à l'intérieur de la Société canadienne des sections, selon un modèle fédératif. Effectivement, le nombre grandissant de candidats de langue française ainsi que le développement d'un sentiment nationaliste rendent la formation unilingue anglaise désuète tandis qu'à Toronto, l'accroissement du nombre d'analystes anglophones ne justifie plus que les candidats se déplacent sur une base hebdomadaire à Montréal pour compléter leur formation. De cette situation émergent trois sections distinctes : une section francophone (la Société psychanalytique de Montréal) et une anglophone (la *Canadian Psychoanalytic Society/Quebec English Branch*) à Montréal ; une section anglophone (la *Canadian Psychoanalytic*



*Society/Ontario Branch*, qui deviendra la *Toronto Psychoanalytic Society*) à Toronto (Vigneault, 2001). Les trois factions partagent à l'époque un même programme de formation copié sur le modèle britannique, soit quatre années comprenant l'étude du corpus freudien, les séminaires théoriques, techniques et cliniques, des conférences ainsi que trois analyses supervisées. D'autres branches de la Société canadienne seront créées dans les décennies suivantes, et ce, dès qu'un groupe d'au moins cinq analystes ou didacticiens d'une même communauté géographique en fera la demande, mais le développement pancanadien sera très lent en-dehors des pôles culturels que représentent Montréal et Toronto (Parkin, 1987). Mentionnons en dernier lieu qu'en réaction notamment à certaines règles initiales de la SCP comme l'adhésion exclusive des psychiatres, différentes associations et groupes ont vu le jour depuis 1967 (Vigneault, 2011). Nous ne détaillerons cependant pas ici ces divers regroupements de cliniciens et/ou de théoriciens ayant un intérêt pour la psychanalyse et la psychothérapie analytique dans le but de ne pas nous éloigner du sujet du présent projet doctoral, portant sur le contexte culturel dans lequel est née la psychanalyse au Québec ainsi que le processus d'institutionnalisation (entendu ici comme ce qui a mené à la création des Sociétés psychanalytiques ayant une reconnaissance internationale) et ses effets sur la transmission et la pratique de la psychanalyse.

## 2.3 La création de la SPM : une naissance houleuse

### 2.3.1 *Lost in translation*

Il importe de s'attarder au contexte dans lequel a été fondée la branche francophone québécoise de la Société canadienne de psychanalyse, la Société psychanalytique de Montréal (SPM). La création de cette dernière, au-delà de la question de la langue, met effectivement en lumière différents enjeux relevant de la formation et de la transmission, questions controversées et source de tensions en psychanalyse. Les

années soixante voient ainsi revenir au Québec un groupe significatif d'analystes partis compléter leur formation à Paris et par lesquels émergeront les débats entourant ce qu'on pourrait qualifier de « fait français en psychanalyse ». L'intérêt pour l'adoption d'un modèle français de transmission, lequel s'oppose au modèle anglo-saxon, voire américain alors en vigueur à la Société canadienne de psychanalyse, ajouté au contexte sociopolitique du Québec des années 60, mènera effectivement à la création de la SPM en 1969. Revenons d'abord un peu en amont. Lussier, formé en Angleterre au début des années 50, revient dans une Société nouvellement formée et anglophone, dans laquelle régnait un esprit légaliste qui, en dépit de sa capacité à maintenir une certaine unité et d'éviter les discordes, était tout sauf psychanalytique (Lussier, 1994 in Mauger et Michon). À titre d'exemple, la Commission de l'enseignement (Training Committee) avait le dernier mot quant au moment de fin opportun des analyses personnelles, ce qui lui octroyait plus d'autorité sur le processus analytique que les analystes eux-mêmes. Autrement dit, la Commission pouvait obliger un candidat à poursuivre une analyse même si ce dernier avait décidé, d'un commun accord avec son analyste, du bien-fondé de mettre fin à ce processus. Or Lussier, élu didacticien, est chargé de représenter l'Institut canadien dans les congrès internationaux qui lui ouvriront de son propre aveu de nouveaux horizons quant à sa réflexion sur les problèmes de la hiérarchie institutionnelle et du rôle des analystes rapporteurs, pour ne nommer qu'eux (Lussier, 1994 in Mauger et Michon).

Jusqu'au milieu des années 60, les candidats y sont effectivement majoritairement anglophones et si la SCP se dit officiellement bilingue, elle est en pratique unilingue anglaise. Or au-delà de la langue, ce sont ici deux cultures psychanalytiques qui s'affrontent, bien que n'ayant pas le même poids institutionnel, ou plutôt qui coexistent sans influences réciproques – situation qui ne changera guère, nous y reviendrons. Au cours des années 60, la situation politique devient cependant chargée au Québec et les membres anglophones pressentent que la tendance ira vers une tolérance de moins en moins grande des candidats francophones à l'égard de

l'enseignement en anglais, ce qui les pousse à faire pression afin que soit créée une faction francophone. Il s'agit moins, aux yeux des observateurs de l'époque, d'un intérêt pour le développement de la pensée française en psychanalyse que d'une volonté de ne pas attiser les tensions sociales, et constitue possiblement une stratégie afin d'éviter certaines remises en question quant aux façons de faire institutionnelles (Lussier, 1994 in Mauger et Michon). Les réflexions sur la filiation, les modes de transmission et les analyses didactiques, pour ne nommer que celles-ci, étaient effectivement absentes du côté anglophone, ce dernier se réclamant d'une tradition américaine où de tels débats autour de la question de la transmission n'avaient pas lieu. Toujours est-il que cette pression provenant du milieu anglophone, combinée à l'arrivée d'un contingent d'analystes formés à Paris, dont font partie notamment Bossé, Saucier et Dufresne, mènera à la création de la Société psychanalytique de Montréal en 1969. Il ne faudrait ainsi pas voir cette dernière comme l'aboutissement d'une faction francophone qui se serait extraite de force d'un groupe majoritairement anglophone, ce dernier ayant contribué à initier un mouvement de séparation qui était par ailleurs accompagné d'une volonté de conserver une certaine unité. Effectivement, on remarque que la dissociation des deux groupes, sur une base à première vue strictement linguistique, n'est pas exempte d'une volonté que les deux groupes soient réunis sous le même chapeau. Cette décision crée une certaine tension chez les membres francophones par rapport à l'appartenance ou non à la SCP: certains analystes, la plupart formés à Paris, militent pour une indépendance absolue de la SPM alors que d'autres prônent un modèle reproduisant en quelque sorte le système confédératif canadien (Lussier, 1994 in Mauger et Michon).

### 2.3.2 Au confluent de deux cultures psychanalytiques : dissensions et clivage

La formation des analystes apparaît donc encore ici comme la pierre angulaire des débats, tensions, voire scissions qui ont jalonné l'histoire de l'institutionnalisation de

la psychanalyse au Québec. La SPM est à peine créée que ses membres sont effectivement confrontés à des situations qui mettent en lumière la manière dont le lieu de formation, lui-même garant de l'adoption d'une culture psychanalytique singulière, a contribué à la prise de décisions importantes quant au mode de fonctionnement de l'institution et au positionnement de celle-ci par rapport à différents enjeux. Tout d'abord, le gouvernement québécois instaure en 1969 le Régime d'assurance-maladie et les membres montréalais didacticiens décident d'inclure la psychanalyse dans ce programme, excluant du coup les analystes non-médecins. Pour les membres formés en Amérique du Nord, il s'agit d'une décision normale compte tenu du statut de la psychanalyse aux États-Unis, où elle est considérée comme une sous-spécialité de la psychiatrie ; il apparaît par conséquent naturel que les médecins discutent avec le gouvernement au nom des analystes. En contrepartie, les membres formés à Paris s'opposent à l'exclusion des non-médecins. Ayant connu les vicissitudes inhérentes aux analystes gratuites du Centre de consultations et de traitement psychanalytiques de l'Institut de Paris, notamment le fait de dépendre des syndicats, psychiatres et instances gouvernementales, ils craignent l'ingérence de l'État dans le processus analytique (Dufresne, 1994 in Garon). De plus pour les membres formés en Europe (Londres, Paris, Vienne), où il existe une longue tradition d'analystes laïcs depuis Freud, il est inconcevable de ne pas considérer la candidature de collègues non-médecins. Des votes sont organisés dans les deux sections québécoises et la proposition de retirer la psychanalyse du cadre de l'Assurance-maladie est approuvée, octroyant au Québec une position particulière par rapport au reste du Canada quant au statut des membres non-médecins et plus largement quant à la conception de la psychanalyse.

Une autre situation politique constitue la deuxième source de dissensions au sein de la SPM nouvellement créée. Le Parti Québécois, fondé en 1968, présente pour la première fois des candidats aux élections de 1970. Le Québec est en effervescence, les esprits s'échauffent et la SPM est divisée entre séparatistes et fédéralistes, parfois

entre analystes et analysants, ce qui mène à des prises de position dans les médias. Contrairement à leurs collègues dont la formation s'inscrit dans une culture psychanalytique anglo-saxonne, les membres nouvellement revenus de Paris, habitués aux discussions publiques entre analystes, sont conscients des dommages que celles-ci sont à même de causer aux analysants dont les analystes font des sorties publiques (Dufresne, 1994 in Garon). Par ailleurs, les membres de la SPM ayant demandé des fonds à la Société canadienne afin de se munir d'une bibliothèque de langue française se butent à un refus initial et se font taxer de séparatistes, ce qui ouvre la porte à une augmentation des tensions entre les analystes montréalais et leurs collègues canadiens. En effet, tel que dit précédemment, l'institution canadienne est dans les faits anglophone bien qu'elle se dise officiellement bilingue. Or la faction québécoise est confrontée à un problème de langue en ce que ses membres, formés en divers lieux, ne parlent pas tous le même français psychanalytique : ego, moi, superego, surmoi, splitting, clivage, repression, répression (ces deux termes ayant des sens différents)... Le nombre grandissant d'analystes revenus de Paris pousse les membres à prendre la décision de n'utiliser que des termes français lors des réunions ainsi que de se munir des traductions françaises des œuvres de Freud (Dufresne, 1994 in Garon), ce qui contribue à augmenter la singularité de la SPM par rapport au reste de l'institution psychanalytique canadien.

Le clivage entre les modèles français et anglo-saxon s'illustre également dans l'adoption d'un programme de formation pour les candidats, le problème assurément le plus difficile à surmonter pour la nouvelle institution qu'est la SPM. Il s'agit moins d'une opposition entre anglophones et francophones, les opinions divergeant même au sein de ce dernier groupe, que d'un point de litige inhérent à la culture psychanalytique adoptée par les membres en fonction de leur formation personnelle. L'Institut canadien, à l'instar de ses voisins du sud, prône un système dont les classes sont organisées sur un mode universitaire alors que le modèle français propose des séminaires continus à option. Plus encore, en vertu de l'esprit légaliste et hiérarchique

qui prévaut à l'Institut, un candidat ayant débuté une analyse sans projet de formation doit changer d'analyste advenant que ce dernier ne soit pas didacticien (Dufresne, 1994). Les analystes montréalais adhérant au modèle français s'opposent à ce qu'ils considèrent comme une interruption arbitraire dictée par l'Institut et à une intrusion de ce dernier dans le processus analytique. Il n'est donc pas étonnant que cela ait mené la SPM à consacrer un temps considérable, peu après sa création, afin de débattre des règlements alors en vigueur à la SCP et qui étaient source de mécontentement et de malaise pour les membres montréalais formés à Paris (Lussier, 1994 in Garon). Ceci traduit une volonté de recommencer à zéro et d'implanter un système relevant d'une culture psychanalytique française plutôt que de reproduire au Québec, en français, le système américain préexistant au sein de la Société canadienne.

Compte tenu du contexte de création de la SPM et des divers points de dissensions rapportés, il semble étonnant que la Société n'ait pas éclaté. Ceci tient selon Dufresne (1994 in Garon) et Lussier (1994 in Mauger et Michon) aux initiatives prises dans le sens de cette volonté de changement : d'abord la mise en place d'un « Atelier sur la situation actuelle de la psychanalyse », réunions hebdomadaires s'étant déroulées sur près d'un an et demi et visant à s'extirper des divers problèmes institutionnels, règlementaires, financiers et didactiques ; ensuite la tenue d'un colloque sur la formation en 1970, premier congrès psychanalytique ayant eu lieu au Canada. Est-ce que la Commission de l'enseignement doit avoir le dernier mot sur la fin d'une analyse personnelle ou le choix d'un analyste ? Quel mode de formation adopter ? Doit-on préserver une hiérarchie parmi les analystes ? Autant de débats par lesquels les membres de la SPM ont réaffirmé leur intérêt pour une réflexion sur la transmission qui se recentre sur la nature du processus analytique, et qui a notamment mené à un statut particulier de la Société montréalaise, autorisée par l'institution canadienne à reconnaître des analystes habilités à analyser toute personne, y compris les candidats. Il s'agit d'une conséquence qui illustre un trait distinctif des Canadiens,

« extrémistes du compromis et du consensus » pour reprendre l'expression de Dufresne (1994 in Garon). Ce dernier considère d'ailleurs cette décision comme une solution toute anglaise, faisant par là référence à la Société britannique post-deuxième Guerre mondiale qui a su préserver une unité en dépit de groupes aux orientations fort différentes, soit les Kleiniens, les Freudiens (Anna Freudiens) ainsi que le Middle Group. La SPM a-t-elle bénéficié, par ce statut que les sections anglophones n'avaient pas, d'une sanction visant à acheter la paix, du moins à apaiser les tensions existantes et éviter d'éventuelles confrontations ? Le fait que les divergences précédemment mentionnées n'aient pas mené à de réels débats ou rencontres entre les factions francophone et anglophone quant à la façon de concevoir et transmettre la psychanalyse laisse croire que ce qui a été concédé à la SPM n'est pas le reflet d'un intérêt des anglophones pour le développement d'un modèle français en territoire québécois ou canadien. S'agit-il d'une reproduction de la division politique qui existe dans l'histoire entre ces deux groupes au Canada (Panaccio, 2000) ? Est-ce l'illustration d'un dialogue difficile entre les écoles psychanalytiques française et anglo-saxonne, voire un calque du jugement que les analystes français et américains portent les uns sur les autres (Lussier, 1994 in Mauger et Michon) ? Posons l'hypothèse d'un déplacement des réels débats sur des problèmes administratifs, au détriment de la possibilité d'affrontements féconds et de remises en question réciproques. En cela, la multiplicité des lieux de formation des analystes québécois de première génération, inhérente aux limitations qui existaient à l'époque afin de se former ici mais également à la situation du Québec (au carrefour des cultures française, britannique et américaine) n'aura pas rempli ses promesses quant à la possibilité que cela engendre des échanges riches et porteurs de changement quant à certains processus institutionnels à l'échelle canadienne et que la Société psychanalytique de Montréal soit singulière par son ouverture et sa diversité. Ainsi, il est possible de croire, à l'instar de Mauger (1987), que la nature des sociétés psychanalytiques et leur mode de fonctionnement tiennent moins aux conjonctures

socioculturelles et géographiques qu'à ce qui s'organise autour du divan comme objet de transmission – comme si tout nouveau membre potentiel d'une institution psychanalytique, même loin de son analyste didacticien, emportait avec lui l'instrument de son « savoir-faire », révélant par là sa passion pour le didacticien qu'il cherchera à devenir et conséquemment le fait qu'il a fait sienne une conception de la transmission comme processus hiérarchique, organisé.

## 2.4 Caractéristiques et paradoxes de l'institution psychanalytique

Les questions relatives à l'institution suscitent de vifs débats au sein de la communauté psychanalytique, et ce, au-delà des frontières québécoises (Froté, 1998 ; Revue française de psychanalyse, 1992). Cela n'a rien d'étonnant si l'on pense à l'ambivalence de Freud à ce sujet, illustrée par le fait que malgré la création en 1910 de l'*Internationale Psychoanalytische Vereinigung* (qui deviendra en 1933 l'*International Psychoanalytic Association* –API en français), il ait fondé en 1912 le Comité secret dans le but de préserver la doctrine de certaines déviations – déviations dont il croyait qu'elles proviendraient notamment de Jung (Panaccio, 2000). Il est par conséquent aisé de comprendre pourquoi l'institution, en ce qu'elle touche l'épineuse question de la transmission mais également parce qu'elle révèle un fonctionnement dont certains aspects peuvent être considérés comme « antipsychanalytiques » (Bossé, 1984 ; Lussier, 1992 ; Peraldi, 1987, 1994), est source de controverses. Le débat autour de la formation des analystes recoupe ces différents enjeux.

### 2.4.1 Le « devenir analyste » et la question de la caution

Bien que certains, à l'instar de Lacan et de son célèbre « s'autoriser de soi-même... et de quelques autres », se réclament d'un statut et d'une pratique analytique qui ne soient pas uniquement soumis au visa institutionnel et constituant par le fait même



une marge psychanalytique (Peraldi, 1987 ; 1994), on s'entend généralement, ici comme ailleurs dans la communauté psychanalytique, pour accorder aux diverses sociétés la responsabilité d'octroyer ou non à ceux qui en font la demande le titre d'analyste ainsi que d'en déterminer les conditions d'admission. En assurant la sélection et la formation des candidats, l'institution délimite par conséquent un dedans et un dehors, comme si le processus de transmission traçait des frontières – engendrement d'un territoire dont la défense implique l'action d'expulser. L'institution agit donc comme intermédiaire : entre l'intérieur et l'extérieur ; entre l'histoire personnelle et sa constitution en fiction, par le biais de l'analyse personnelle ; entre l'histoire de la psychanalyse et la filiation imaginaire, par le biais de la théorie (Panaccio, 2000). Cette fonction d'intermédiaire est délicate à remplir en ce qu'elle implique le transfert, d'une part, et la théorie, d'autre part. Or il existe le danger d'instaurer cette dernière comme vecteur de transmission privilégié au détriment de l'expérience transférentielle vécue au sein de l'analyse didactique, intellectualisation pouvant constituer un mécanisme de défense ayant pour effet d'émousser l'anxiété et par là d'éloigner le candidat d'une véritable connaissance, expérientielle, de l'inconscient (Bossé, 1984). La théorie serait par là investie narcissiquement, comme les autres objets partiels, et prendrait valeur de fétiche (Cosnier, 1992).

Par rapport à la laïcité de l'analyste, le Canada se situe à mi-chemin entre la tradition française (ouverte aux non-médecins) et les Américains, ces derniers obligeant leurs membres à une formation médicale (Vigneault, 2001). Ainsi, la SCP a accepté dès sa création des membres non-médecins mais MacLeod a toujours réussi à faire passer une clause stipulant que tout analyste non-médecin devait référer un analysant potentiel à un collègue psychiatre-psychanalyste pour que ce dernier recommande la psychanalyse (Lussier, 1987), créant par là un double-standard au sein des membres de la Société selon qu'ils avaient ou non une formation médicale. Par ailleurs, comme il a été mentionné précédemment, la branche québécoise francophone de la SCP, la

SPM, s'est positionnée différemment des autres analystes canadiens par rapport au régime d'assurance-maladie, refusant que ce dernier paie les frais d'analyse sous prétexte que cette intrusion d'un tiers viendrait teinter le processus thérapeutique (Vigneault, 2001 ; Garon et al., 1995). Ils condamnaient ainsi l'assimilation de la psychanalyse à l'acte médical, tenant du coup responsables leurs confrères anglophones de la médicalisation de la psychanalyse au Canada (Garon et al., 1995) et réaffirmant par là, dans une certaine mesure, le fossé existant entre les milieux anglophone et francophone en ce qui concerne la conception de la psychanalyse. Cette prise de position n'est pas anodine en ce qu'elle permet d'illustrer à nouveau de quelle façon le Québec, de par sa situation géographique et sociopolitique, offre à la psychanalyse un terreau différent de celui des « Pères fondateurs » de la psychanalyse mais également celui du Nouveau-Monde, incarné par nos voisins du Sud.

#### 2.4.2 Analyse didactique ou analyse personnelle ?

Au-delà de la question de l'analyse laïque et du rapport médecine/psychanalyse, la formation du psychanalyste est source de discordes même en ce qui concerne ses aspects en apparence consensuels comme l'analyse didactique. En effet, on s'entend habituellement sur le fait que la psychanalyse n'est pas quelque chose qui s'enseigne puisqu'elle substitue à la connaissance toute faite, constituée, une connaissance à faire, constituante (Valabrega, 1979). Encore là, nous pourrions apporter une nuance car prétendre que la psychanalyse ne s'enseigne pas reviendrait à quelque sorte à renier la légitimité de l'existence des instituts, séminaires, textes psychanalytiques, etc. Ainsi, il serait possible d'affirmer que la psychanalyse se transmet de deux manières : par transfert, qui implique un héritage inconscient (nous y reviendrons) ; par enseignement, qui recouvre un héritage théorique ainsi qu'un savoir-faire technique (Scarfone, 2009). Cela étant dit, bien qu'il puisse y avoir consensus quant au fait que la connaissance de l'inconscient doive passer par l'expérience personnelle

de l'analyse, la conception de cette dernière prend différentes formes au sein des institutions. Jean Bossé (1984) relève ainsi, dès la naissance de la Société psychanalytique de Montréal, deux orientations par rapport à la cure analytique : d'une part, l'analyse comme une construction intime et personnelle ; d'autre part, l'analyse en tant que schéma prévu qui substitue au « ça » l'idéal du Moi et le surmoi de l'analyste ou de l'institution. Cette dernière conception relève selon lui d'une conception plus large de la psychanalyse en tant que savoir acquis et immuable, où la théorie est idéalisée et constitue le cœur de ce qui est transmis par l'institution au détriment de l'expérience transférentielle. Or cette visée conservatrice est aussi l'apanage des sociétés psychanalytiques mêmes, dont le souci premier réside dans la préservation des acquis scientifiques (passant par la défense des principes analytiques découverts par Freud) et qui se retrouvent du coup soumises à un mécanisme de répétition instaurant les effets qu'elles veulent éviter (Perrier, 1970). Peraldi (1987) souligne par ailleurs qu'il n'existe rien de moins analysé, voire analysable, que les institutions psychanalytiques, le développement de la Société psychanalyse de Montréal étant selon lui fondé sur le refoulement de ses origines. Il souligne en ce sens l'exclusion du Père Mailloux dont s'origine la création de la Société canadienne de psychanalyse.

Par rapport à l'analyse didactique plus spécifiquement, Peraldi (1987) affirme que l'identification à l'analyste idéal qui survient invariablement agit comme une résistance à la fin de l'analyse, ce qui ouvre sur la question délicate du transfert du candidat à son analyste lors de sa formation au sein d'une Société. Lussier (1992) considère à ce propos que la classe des analystes didacticiens instaure au sein de l'institution une hiérarchie constituant un terreau fertile pour l'idéalisation, la croyance inconsciente chez le candidat en un pouvoir particulier de son analyste. Or cette relation transférentielle quasi impossible à analyser selon lui est pathogène en ce que la transmission d'un pouvoir « magique » et intouchable favorise les filiations aveugles – mortifères. Cette transmission de l'idéalisation est également mise au jour

par Kernberg (1992), qui soutient par ailleurs que les candidats ne sachant pas comment leurs formateurs conduisent leur analyse, il se crée une idéalisation irréaliste de la technique psychanalytique en plus de celle des analystes didacticiens, tout ceci renforçant le pouvoir et le poids d'autorité des formateurs en même temps que d'installer une atmosphère paranoïde et persécutrice. La formation des analystes en vue d'une reconnaissance par les sociétés n'est donc pas exempte d'écueils, auxquels vient s'ajouter le paradoxe plus général résidant dans le fait qu'on demande aux candidats d'avoir un esprit iconoclaste (de « porter la peste », pour reprendre la formule de Freud) tout en se soumettant à des règles de formation strictes, voire rigides (Lussier, 1992). Il y aurait donc un paradoxe en ce que l'institution, qui par définition vise la stabilité et l'appartenance tout en impliquant une certaine tension vers l'Un, s'oppose au processus analytique, marqué par la subjectivation, le multiple et la singularisation. Peraldi (1987) souligne pour sa part la manière dont les mécanismes de hiérarchisation, de contrôle et de reconnaissance voilent l'analyse du désir du psychanalyste, qui constitue selon lui l'ultime référence des actes de tout analyste. Gabrielle Clerk (1987) voit quant à elle dans ces règles semblant parfois arbitraires une façon de calmer l'angoisse inhérente à la transmission d'un savoir, l'institution devenant en quelque sorte un surmoi collectif contrôlant ce que la psychanalyse a d'angoissant. En contrepartie, nous pourrions ajouter que la tendance contraire, résidant dans une désinstitutionnalisation complète de la pratique analytique et de la transmission, porte elle aussi une résistance à l'inconscient en ce qu'elle se préserve d'une remise en question de ses modes de fonctionnement (Bossé, 1984).

## CHAPITRE III

### VOIES ET FORMES DE LA TRANSMISSION

#### 3.1 Esquisse d'une théorie

La question de la transmission est complexe, elle est source de nombreux essais et témoignages dans le champ psychanalytique, aussi ne tenterons-nous pas d'en faire une recension exhaustive pas plus que de proposer un modèle de la transmission. Nous tenterons plutôt de poser certaines balises en lien avec la formation et le désir inhérents au devenir-analyste, lequel situe ultimement le sujet dans une lignée psychanalytique. Il est possible de repérer différents moments dans l'œuvre de Freud en ce qui concerne la transmission, dont l'origine se situe en 1900 dans *L'interprétation des rêves* (Kaës, 1986). La transmission intrapsychique y est décrite comme le mouvement entre les différentes instances au sein de l'appareil psychique (inconscient, préconscient et conscient) et explique le passage des pensées latentes au contenu manifeste. L'analyse de Dora (*Cinq psychanalyses*, 1909) signe la théorisation de la réalité psychique du fantasme, du symptôme et de l'identification. La transmission psychique inconsciente est considérée en ce sens comme s'effectuant par identification à l'objet et au fantasme du désir de l'autre. Kaës (1986) y voit le premier temps du débat sur la transmission, axé sur le phénomène de transfert, l'après-coup et la mémoire, tandis que *Totem et tabou* (1913) ouvre selon lui une deuxième voie en déplaçant la question sur ce qui est transmis d'une génération à l'autre (tabou, faute, culpabilité, etc.). Le troisième moment développe de manière plus précise les notions de transmission intersubjective et transpsychique, c'est-à-dire à travers les sujets plutôt qu'entre eux (Panaccio, 2000), et est centré principalement autour de la formation des identifications et du Moi (Kaës, 1986). *Le Moi et le ça* (1923) représente le point culminant de cette théorisation sur l'élaboration des

instances psychiques en lien avec le destin de l'objet perdu et les exigences du narcissisme. L'hypothèse que la transmission s'organise à partir de ce qui manque avait néanmoins été soulevée dès 1914 dans *Pour introduire le narcissisme*, où Freud explicite la façon dont le narcissisme de l'enfant s'étaye sur ce qui manque à la réalisation narcissique des parents. Mentionnons que chacun de ces trois moments semble soutenir l'élaboration d'une expérience de rupture et de deuil pour le père de la psychanalyse : deuil de son père menant à la question de la voie psychique de la transmission de la névrose ; rupture avec Jung et questionnement sur sa propre paternité ainsi que sur la transmission de la faute du père et de celle contre le père ; deuil de guerre et mutations sociologiques venant appuyer la théorisation sur la transmission transpsychique et intersubjective (Kaës, 1986). Kaës (1986) reprend cette idée de la faille, de ce qui fait défaut, mais de façon plus radicale, affirmant que la transmission s'élabore à partir de ce qui n'est pas advenu, ce qui est absence de représentation ou de ce qui est en voie d'être encrypté sans être inscrit. Nous pourrions ici faire un parallèle avec le processus du «devenir-analyste», impliquant une identification du candidat à l'analyste didacticien en même temps que subsiste une part d'inalysé, puisque pas encore représenté, qui est au coeur de cette transmission.

### 3.2 Transmission et formation analytique

La transmission serait en ce sens affaire de négativité, ce qui fait écho aux propos de Panaccio (2000) lorsqu'elle affirme que l'on ne retrouve que des définitions par la négative de ce concept lorsque vient le temps de décrire la formation des analystes : pas un enseignement, pas une technique, pas une connaissance... Ce qui ouvre d'ailleurs sur la délicate question de la différence entre transmission et formation dans le champ psychanalytique. Freud est d'abord resté imprécis quant aux critères institutionnels et administratifs de la formation à la pratique de l'analyse, n'ayant pas

fait de l'analyse personnelle un impératif de formation avant que le Cercle de Zurich (ayant donné naissance à l'API) ne la recommande (Barande, 1973). Freud, soucieux de l'avenir de la psychanalyse, fera sienne cette recommandation mais il faut attendre 1926 pour retrouver sous sa plume, dans *La question de l'analyse profane*, certaines balises de formation, à savoir des contrôles et échanges, une formation théorique ainsi que l'analyse personnelle. Panaccio (2000), à partir du témoignage de psychanalystes appartenant à la première génération d'analystes québécois, a formulé une proposition théorique sur la transmission qui s'appuie sur trois vecteurs : un vecteur interpersonnel, regroupant les rencontres tant formelles qu'informelles jusqu'aux relations intimes et d'amitié, donc à l'extérieur de l'institution tout comme en son sein ; un vecteur conceptuel, constituant la transmission d'une culture psychanalytique par le biais de connaissances sur l'homme et la psychopathologie ; un vecteur expérientiel résidant dans l'analyse personnelle et relevant de la transmission intrapsychique ainsi que de la transmission intersubjective, dans une moindre mesure, en raison de la bidirectionnalité du transfert (Panaccio, p. 180).

Il a été mentionné précédemment que la psychanalyse ne s'enseignant pas, en dépit de certaines nuances qui ont été soulignées, l'expérience de l'inconscient et du transfert se faisait par le biais de l'analyse personnelle, celle-ci devenant du coup le vecteur privilégié de la transmission de la psychanalyse. Serge Leclair (1991) la définit d'ailleurs comme le premier temps de toute formation dans laquelle le sujet questionne son histoire dans son ensemble (les tenants et aboutissants de sa vie psychique, de ses filiations, de ses penchants théoriques et idéologiques) ainsi que les modèles régissant son économie libidinale. L'analyse personnelle en tant que formation psychanalytique n'apparaît donc que dans l'après-coup, après avoir sondé cette demande d'analyse et avoir vu se déployer le désir de devenir analyste. De façon plus précise, le désir du sujet de devenir analyste apparaît dans l'analyse, devient une nouvelle formation de l'inconscient et il importe pour le sujet de le dégager de certains recouvrements (le plus fréquent étant le désir de soigner) afin de le rendre

efficace (Safouan, 1988). En effet, le choix de devenir analyste n'est pas fortuit et c'est dans la majeure partie des cas une souffrance psychique, ou du moins le rapport singulier du sujet à la souffrance, qui l'orientera en premier lieu vers un métier de soignant et/ou de compréhension de l'humain. Ce parcours prenant ainsi l'allure d'une offre de soins avant de se transformer en demande, puis demande d'analyse et finalement offre d'analyse au terme de la formation psychanalytique, cette dernière pourrait par conséquent être définie comme la quête du sujet pour donner forme à son désir d'être psychanalyste et de le rester (Panaccio, 2000).

Cette quête n'est par ailleurs pas dénuée d'écueils, à tout le moins d'une part d'ambiguïté jusque dans l'expression même de « devenir analyste ». Caïn (1992) relève ainsi la polysémie du verbe devenir, signifiant à la fois advenir avec tout ce que cela implique d'achèvement (advenir comme une mise au monde) mais renvoyant également à un mouvement constant, un « devenir » jamais acquis ou figé. Il souligne ensuite la possibilité que le fait de devenir psychanalyste constitue une résistance à sa propre analyse, renvoyant à l'idée qu'une des problématiques personnelles cherchant à se résoudre dans ce choix professionnel est celle du deuil, le sujet évitant de perdre la relation avec son analyste et de renoncer à ce qu'il a perdu – ou jamais eu – dans son histoire personnelle (Zaltzman, 1982). Bossé, dans une entrevue menée par Laperrière (2006), souligne d'ailleurs que le moment où l'analysant élabore son projet constitue un point aveugle en ce que celui-ci recouvre un désir de « faire comme » son analyste, désir derrière lequel se cache l'Œdipe. La formation psychanalytique relèverait ainsi de l'espoir inconscient de réaliser tous les désirs infantiles, tout comme elle pourrait recouvrir le désir d'annihiler la souffrance des conflits, et ce grâce à l'acquisition d'une (supposée) toute-puissance sur la pensée, par sa pensée (Cosnier, 1992). Il importe donc pour le psychanalyste en devenir de mettre au jour tout ce qu'implique le désir au cœur de son choix vocationnel, désir révélé dans l'analyse (didactique), ce qui n'est pas étranger à la boutade affirmant que la première analyse est toujours la deuxième... (Lussier, 1992). Par ailleurs, la



caution de ce désir est une question délicate et Bossé (2006) souligne l'importance pour le didacticien d'analyser ce désir plutôt que d'appuyer ce projet, sans quoi l'institution assure une fonction d'engendrement qui pousse certains à rapprocher la « formation-autorisation » des institutions psychanalytiques d'une certaine forme de corporatisme (Panaccio, 1994).

### 3.3. Transmission, institution et marge

Ayant d'une part posé les bases de ce qui constitue la transmission d'un point de vue psychanalytique et ses recoupements avec la formation analytique, toutes deux relevant dans le cadre de notre propos du désir au cœur du projet de devenir analyste, et étant convenu d'autre part que les diverses Sociétés sont traditionnellement chargées de cautionner en quelque sorte ce désir, quels liens peut-on faire entre institution et transmission ? Bien que l'institution ait entre autres fonctions celle d'assurer la transmission, dans les différentes composantes de la formation exigée et à des niveaux tant conscient qu'inconscient, tous ne lui reconnaissent pas une fonction de caution absolue et admettent l'existence d'autres lieux possibles pour la formation et la pratique psychanalytiques, même parmi ceux ayant opté pour une appartenance institutionnelle (Panaccio, 2000). Michel Dansereau, médecin formé au Maroc par Laforgue, est le premier psychanalyste montréalais qui, dans les années cinquante (après quelques années à l'Institut Prévost), met de côté la pratique institutionnelle au profit de la pratique privée sans pour autant être affilié à aucune société ou institut psychanalytique (Dansereau, 1987). D'autres, à l'instar de Mireille Lafortune, s'étant vus refuser une admission au sein de la SCP, apparemment en raison de leur statut de non-médecin, optent également à partir des années soixante pour une pratique privée tout en se liant avec d'autres collègues (tant affiliés que non affiliés) pour finalement organiser des séminaires de travail « hors les murs » (Vigneault, 2001). Il ne serait pas possible de parler de la marge psychanalytique sans mentionner également le

Réseau des Cartels, mis sur pied en 1986 par François Peraldi, psychanalyste et professeur de linguistique arrivé au Québec en 1974 (Vigneault, 2011). S'appuyant sur le principe que l'ultime référence de la pratique de tout analyste demeure l'analyse du désir du psychanalyste, et que cette exigence est par ailleurs plus marquée à l'extérieur de l'institution car cette dernière est davantage tournée selon lui vers les divers mécanismes de contrôle, de reconnaissance et de hiérarchisation, Peraldi (1987) propose les cartels comme solution de rechange à l'institution. Ces petits groupes, dont l'idée du « trois plus un » est empruntée à Lacan, ont pour fonction de transmettre les idées psychanalytiques en offrant des lieux de témoignage de la pratique analytique et de discussion sur les problèmes cliniques, le désir de l'analyste et l'inconscient de groupe (Vigneault, 2011). Il est important de souligner que le Réseau des cartels n'a pas survécu, du moins tel qu'il avait été constitué initialement, au décès de Peraldi en 1993. Ceci pose la question de la possibilité de créer de réels et durables espaces de transmission et d'échanges en marge des institutions officielles et en l'absence d'un leader ou d'une hiérarchie claire, bien que Peraldi ait affirmé être hostile à la fondation et ait toujours refusé d'occuper une position de leader (Hazan, 1994).

Il existerait donc dans l'histoire de la psychanalyse au Québec des analystes non affiliés et faisant cavaliers seuls, des analystes regroupés de façon plus ou moins structurée comme en témoignent les cartels ainsi que des analystes membres de la Société mais affirmant néanmoins que la formation (et, de façon plus générale, la transmission) n'est pas assurée de facto par l'institution. Plus encore, certaines entraves à la transmission au sein de l'institution sont mises de l'avant par des analystes affiliés comme Lussier (1992), rappelant comme il a été mentionné précédemment le danger des filiations aveugles, pour ne nommer que celui-là. C'est en bout de ligne le rapport entre ce que représente l'institution pour l'analyste en fonction de son histoire personnelle ainsi que ce qu'elle peut lui offrir ou lui refuser relativement à ses idéaux qui fera ou non de l'institution un lieu privilégié de

transmission psychanalytique (Panaccio, 2000). Mais en-deçà de cette question de l'institution en tant que vecteur ou non de transmission, il convient de s'attarder, de façon plus pragmatique, à la façon dont le rapport à la transmission a pu structurer la naissance et le développement de l'institution psychanalytique au Québec. La Société psychanalytique de Montréal voit ainsi le jour en 1969 comme section de la Société Canadienne de psychanalyse pour des raisons linguistiques et géographiques mais au-delà du nombre grandissant de candidats francophones au Québec ayant justifié la création d'une branche distincte, la formation et le bagage culturel de ses membres apparaissent rapidement comme des facteurs à la base de dissension avec le reste de la Société. Effectivement, les membres du groupe d'analystes fondateurs de la SPM ont été formés à Paris et leur expérience française contraste avec les exigences et les traditions de la SCP, avec laquelle ils ont des divergences sur des questions de formation : programme d'enseignement, refus de l'intrusion de l'Institut dans les analyses personnelles et d'une conception évaluative des contrôles, désir d'une catégorie d'analystes habilités permettant aux non-didacticiens de mener l'analyse des candidats après cinq ans au sein de la Société (Vigneault, 2001). Si l'on ajoute à cela le problème d'une bibliothèque de langue française, à la base d'un long combat de la SPM pour une certaine autonomie administrative et financière (Vigneault, 2001), la langue, la culture psychanalytique transmise et les modes de transmission constituent donc des lieux de dissension à l'intérieur même de l'institution au Québec. Les rapports entre les deux branches québécoises, anglophone et francophone, ont par ailleurs été caractérisés pendant longtemps par la distance et l'incompréhension mutuelle, « les idées préconçues les plus vivaces sur les perceptions mutuelles décriv[ant] les francophones comme abstraits et faisant de la philosophie ou de la littérature, mais n'étant pas cliniciens, tandis que les anglophones sont qualifiés de pragmatiques et faisant de la psychiatrie ou de la psychologie, mais pas de psychanalyse » (Vigneault, 2001, p. 19). Voilà qui reproduit en quelque sorte, au sein de l'institution, l'écart entre les milieux psychanalytiques

anglophone et francophone existant dans les années précédant la création de la SCP et dont nous avons fait mention plus haut, écart possiblement calqué quant à lui sur la division historique de la société québécoise. Chaque section aura ainsi permis à l'autre d'assurer son unité en représentant d'une certaine manière une figure d'altérité devant laquelle l'importance de maintenir la cohésion devient un enjeu central, à l'instar de la formule de Josette Garon affirmant que le « différent ailleurs permet de renvoyer le différend ailleurs » (Vigneault, 2001, p. 19).

### 3.4 Freud et l'institution

Les analystes, qu'ils pratiquent à l'intérieur ou à l'extérieur de l'institution, se réclament tous en dernier ressort de Freud, à différents degrés ; de la visée conservatrice des divers instituts psychanalytiques voulant préserver et défendre les principes découverts par Freud jusqu'à l'analyste s'autorisant de son seul désir, peu importe son école théorique, l'ultime référence psychanalytique demeure Freud. Conséquemment, nous ne pouvons pas omettre de nous pencher sur le rapport du père de la psychanalyse à l'institution en tant que vecteur de transmission. Nous avons dit précédemment comment la création en 1912 du Comité secret pour préserver la psychanalyse d'éventuelles dérives illustre le rapport ambivalent de Freud à l'institution, voire à la survie de cette discipline après sa mort – mais ceci dépasse le cadre de notre propos. Nous nous attarderons maintenant de façon plus ciblée sur le voyage de Freud aux États-Unis en 1909 car au-delà de l'anecdote (pensons à la célèbre formule de Freud à Jung à propos de la peste amenée aux Américains), l'expérience américaine du père de la psychanalyse marque le « déplacement » de cette discipline en Amérique – ce qui est d'un intérêt non négligeable compte tenu de la situation géographique du Québec et de sa proximité culturelle avec les États-Unis – en même temps que de dévoiler l'ambivalence de Freud par rapport à l'institutionnalisation de la psychanalyse. « Lorsque je gravis l'estrade à Worcester,

afin d'y faire mes "Cinq conférences sur la psychanalyse", il me sembla que se réalisait un incroyable rêve diurne. La psychanalyse n'était donc plus une production délirante, elle était devenue une partie précieuse de la réalité » (Freud, 1948, p. 65). Il est possible de constater dans cette citation de Freud à propos de son voyage américain à quel point la hantise que la psychanalyse ne demeure une chimère constitue le cœur du projet freudien d'institutionnalisation. Vigneault (1993) souligne en ce sens que bien que la théorie psychanalytique ait été fantasmée et produite en Europe, c'est par l'institutionnalisation américaine (la reconnaissance sociale, la sanction universitaire illustrée par le doctorat *honoris causa* remis à Freud en 1909) qu'elle devient réalité, faisant de ce déplacement l'acte fondateur de la psychanalyse.

Or il apparaît qu'en dépit du plaisir apparent et de la satisfaction narcissique que ce voyage a procuré à première vue à Freud, l'Amérique l'aura finalement grandement déçu, ce dont témoignent plusieurs jugements et mots d'esprit sarcastiques, voire cruels, jusqu'à la confidence faite à Eitingdon en 1932 : « Ma méfiance envers l'Amérique est insurmontable » (Gay, 1991, p. 570). S'en prenant au côté naïf et prude des Américains ainsi qu'à leur cupidité et leur conformisme et déplorant le fait qu'ils aient exclu les analystes laïcs de l'institution psychanalytique, les prises de position de Freud constituent à la fois une prémonition de ce qu'allait devenir la psychanalyse (une science qui en raison de l'accent mis sur la sexualité et l'inconscient, inconvenant pour les Américains, sera édulcorée), une reprise des idées reçues à l'époque en Europe et un déplacement sur les Américains du besoin de Freud de créer un ennemi extérieur (Vigneault, 1993). Il demeure que son expérience américaine, constituant une déception au regard de son désir d'une nouvelle patrie accueillante pour la psychanalyse, s'inscrit dans la série de transferts-déplacements idéalisants – Fliess, Adler, Jung – (Vigneault, 1993) et signe sa perte de l'illusion que l'institutionnalisation pourrait assurer un rempart contre les déviations de la psychanalyse (Gay, 1991).

### 3.5 La transmission, entre héritage et contagion : le cas des séminaires continus

La boutade de Freud comparant la psychanalyse et la peste, que l'anecdote relève ou non du registre de la légende (ou du fantasme), amène l'idée d'une discipline que l'on attrape comme une maladie, par contamination. À la lumière de cette métaphore, comment envisager la transmission ? Mauger (1987) propose que le candidat attrape la technique de son analyste au cours de son analyse didactique, comme l'on hériterait d'un air de famille ou d'un trait de caractère. Ainsi, l'analyste en devenir s'inscrirait dans une lignée, une généalogie, au sein de laquelle il semble quelque peu passif par rapport à ce dont il hérite. Scarfone (2009) affirme pour sa part que ce qui est contagieux est la « chose inconsciente », renvoyant ici aussi à l'idée d'une transmission se passant en quelque sorte à l'insu du sujet. Il y a dans ces deux cas de figure le danger d'une contrainte à l'identique, non étrangère au risque d'idéalisation de l'analyste didacticien abordé précédemment. Effectivement, l'héritage du discours du maître ou la contagion impliquent toutes deux une part d'inalysé constituant pour le sujet une tache aveugle potentielle quant à son désir vocationnel et sa relation transférentielle à son analyste. Or il importe, pour reprendre les propos de Scarfone (2009), de refaire le chemin en sens inverse, en pleine conscience, dans un effort de conquête de ce qui a été transmis à notre insu : « Ce que tu as hérité de tes pères, // acquiers-le afin de le posséder. <sup>4</sup> »

Les séminaires continus en tant que modèle de transmission adopté par la Société psychanalytique de Montréal vont en ce sens. Monette (2009) rappelle effectivement de quelle manière les directeurs de ces séminaires ont refusé à partir de 1970 de répondre à l'exigence qui prévalait auparavant, soit de faire parvenir à l'Institut, deux fois par année, leur évaluation de la performance des candidats. Ceci est venu amoindrir le pouvoir des didacticiens de la SPM, déjà dépossédés de leur contrôle

---

<sup>4</sup> Vers de Goethe repris par Freud (1912-1913, p. 379).

exclusif sur l'élection des autres didacticiens, l'enseignement du corpus freudien et l'analyse didactique, en même temps que d'instituer un changement de paradigme quant à la formation. Celle-ci est effectivement passée d'un mode hiérarchique, vertical, à une transmission horizontale, par cooptation (Monette, 2009). Ce décentrement par rapport aux didacticiens, en plus d'être à la base d'amitiés professionnelles fécondes (bien que fort probablement non dénuées de certaines rivalités), implique un transfert de travail différent. La pensée y est fluide, circulante et relève d'un réseau d'inter-influences qu'on ne peut départager, contrairement au discours du maître où la cohérence manifeste sous-tend un travail de pensée effectué en amont. La filiation est conséquemment dispersée et fragmentée, les pairs remplaçant les pères d'une manière qui n'est pas sans rappeler l'importance du vecteur interpersonnel dans la transmission, pour reprendre le modèle de Panaccio (2000) présenté plus tôt.

Le type de transfert induit par les séminaires continus, impliquant un décentrement par rapport aux maîtres et une prise sur la théorie qui relève en quelque sorte d'une conquête, permet donc de réduire le risque que ce qui est transmis le soit à l'insu du sujet, à la façon d'un héritage (ou d'une contagion). Si le piège des filiations aveugles ou idéalisantes est ainsi évité, du moins en partie, d'autres écueils sont possibles. En effet, bien que les échanges avec les pairs rendent possible une confrontation à du Tiers, ils peuvent sembler relever pour certains d'un confort en ce qu'ils ne constituent pas de réels débats (Pelletier, 2007). Il faudrait pour cela une prise de position face à la figure du maître, dont l'absence empêche du coup la création de figures d'identification promotionnantes. De plus, ces séminaires favorisant les échanges, les dialogues et les prises de position, une culture orale plutôt qu'écrite s'est ainsi développée au sein de la SPM, ce qui serait peut-être à même d'expliquer la place moins importante accordée ici à une tradition scientifique. Il s'agit pour Brodeur (2008) d'une caractéristique toute québécoise, à rapprocher de la culture

paysanne, du terroir, qui a prévalu jusqu'à l'entrée du Québec dans la modernité, autour de la Révolution tranquille.



## CHAPITRE IV

### LA PSYCHANALYSE AU QUÉBEC : UNE DOUBLE-MAÏEUTIQUE

#### 4.1 Le Québec et la modernité

En dépit de l'arrivée au Canada de Jones en 1908, dont les projets d'institutionnalisation de la psychanalyse s'inscrivaient eux-mêmes dans la foulée du désir de Freud en ce sens, l'émergence de cette discipline au Canada, même en amont de la création d'instituts, ne s'est pas faite avant les années 40, et ce, au Québec. À la lumière des propos soulevés précédemment, il semble impossible qu'il en ait été autrement car non seulement cette décennie marque l'avènement d'une modernité culturelle favorisant l'implantation de la psychanalyse mais également car le Québec apparaît comme la province canadienne où cette entrée dans la modernité s'est faite le plus hâtivement, et de la manière la plus marquée. La Révolution tranquille, malgré l'épithète qui la caractérise, constitue en effet une période foisonnante ayant permis en quelque sorte une mutation culturelle dont les divers constituants sont à rapprocher de la psychanalyse. Plus encore, ils représentent des conditions de possibilité culturelle pour l'émergence de cette discipline ici.

##### 4.1.1 Les brèches de la Révolution tranquille

Tel qu'il a été développé dans les sections précédentes, rappelons que la modernité au Québec suppose une tension entre deux mouvements, un qui tend vers le dissociatif, l'analyse, et l'autre vers la subjectivation. Le premier est incarné en premier lieu, au plan politique et plus largement idéologique, dans une séparation de l'Église et de l'État qui ouvre sur un certain libéralisme doctrinal en même temps qu'elle annonce un changement de paradigme identitaire : être francophone ne signifie plus être

catholique et être nationaliste, d'endosser les valeurs rurales et religieuses. En deuxième lieu, la rupture avec le catholicisme s'exprime également dans la volonté de se défaire des normes morales, religieuses, au profit d'une vision du monde qui relève de l'objectivation. Cette entrée dans une ère positiviste trouve sa voie, notamment, dans la création d'institutions visant à faire la promotion des sciences sociales, telles l'ACFAS ou la Faculté de psychologie de l'Université de Montréal, bien que cette dernière n'ait pas été totalement soustraite à cette époque à un certain contrôle religieux comme en témoignent son affiliation à une université catholique dont la devise était « foi et science » ainsi que le fait que sa gouverne ait été attribuée à un dominicain, Noël Mailloux.

Parallèlement à ce mouvement d'analyse, dissociatif, on voit émerger au Québec une prise de parole qui s'exprime tant sur la scène politique, par la montée du projet nationaliste, que dans le milieu des arts. L'indépendance du Québec, au contraire du régionalisme promu auparavant par les instances religieuses et qui constituait un rejet de l'exotisme sous toutes ses formes (particulièrement celui incarné par la France républicaine), relève d'une certaine ouverture sur le monde à laquelle contribue l'immigration post-Deuxième Guerre Mondiale. Or ce nationalisme dégagé d'une idéologie conservatrice et religieuse, au-delà de l'identité collective qu'il sous-tend (un « Nous »), revendique un sujet national, un « Je », qu'il cherche à inscrire dans le monde ; le projet d'indépendance cherche à faire advenir le Québec comme pays mais également le Québécois comme sujet. Ceci s'illustre également sur la scène artistique, particulièrement dans le domaine pictural, où l'on passe de la figuration à l'abstraction, mais également en littérature, dont les thèmes et la structure narrative laissent une place plus importante au sujet créateur. Ce dernier est donc de plus en plus présent dans des œuvres qui reflètent notamment une réflexion sur l'acte de création ; le sujet se pense et se dit. *Refus Global*, qui amorce la Révolution tranquille, constitue probablement en ce sens l'emblème d'un changement de paradigme culturel par lequel le sujet tente de s'affranchir de ce dont il a hérité sans y

consentir et qu'il reproduit à son insu. Difficile ici de ne pas faire un rapprochement avec le travail psychanalytique, visant notamment à ce que le sujet se dégage de ce qu'il porte inconsciemment et qui le fait souffrir.

L'entrée du Québec dans la modernité suppose donc la mise en tension de deux mouvements en apparence contradictoires, d'objectivation et de subjectivation, qui constituent en réalité des moyens différents visant un but commun : se défaire d'une idéologie religieuse aliénante en ce qu'elle implique une connaissance reposant sur la tradition ainsi qu'une répétition inconsciente de schèmes transmis culturellement (Lamonde, 1986). Cette tension est à l'image de la modernité telle que la définit Kaës (1993), soit d'agir comme pont en même temps que d'élargir l'écart avec ce qui a précédé, autrement dit penser ce qui est rompu tout en se dégageant du même – *panser* la rupture, oserions-nous dire. Ainsi, le rejet de l'ancien que suppose la modernité ne fait pas l'économie de la transmission, du relais entre le passé et le nouveau. Or si l'émergence de la psychanalyse est à comprendre à la lumière des diverses brèches, pour reprendre l'expression de Lamonde, dans le Québec de la Grande Noirceur, nous pourrions avancer que cette discipline a non seulement bénéficié de ces conditions de possibilité culturelle mais que son histoire en a été largement influencée, comme les prochaines sections le soulèveront.

#### 4.1.2 L'institution en marge, ou la marge face à l'institution

La notion de modernité et la psychanalyse sont également à rapprocher l'une de l'autre quant à leur rapport aux institutions. Tel que l'affirme Lamonde (2011), la modernité constitue invariablement le verso d'un recto, l'envers du décor, une pratique militante face à l'institution, qui s'est incarnée au Québec par un refus de l'institution religieuse. Pour sa part, l'histoire de la psychanalyse en tant que discipline tripartite (méthode d'investigation, de traitement et ensemble de

conceptions métapsychologiques), a été traversée par des questionnements quant aux rôles, à la légitimité et au pouvoir de ses institutions. Rappelons en ce sens, à titre d'exemples, la position ambivalente de Freud face à l'API, dont il doutait de la capacité à préserver et transmettre les fondements de la doctrine psychanalytique et qui a mené à la fondation du Comité secret en 1912, ainsi que les analystes se réclamant de la célèbre formule de Lacan afin d'assumer un statut et une pratique en l'absence d'une caution institutionnelle. Or le fait que les idées psychanalytiques, au Québec, aient commencé à circuler dans la foulée de la Révolution tranquille peut nous aider à comprendre qu'il y ait toujours existé au Québec des lieux multiples de pratique et plus largement de transmission de la psychanalyse : les sociétés officielles, la « marge », en plus du milieu hospitalier et de l'université par le biais de divers départements depuis les années 40 (psychologie, médecine mais également philosophie, littérature, sociologie, etc.), comme en témoigne plus récemment le GÉPI (Groupe D'Études psychanalytiques interdisciplinaires). Il serait ainsi possible, notamment, de considérer la « marge » psychanalytique au regard de ce rapport iconoclaste aux institutions inhérent à l'entrée du Québec dans la modernité, certains analystes ayant décidé, à l'instar de Peraldi ou avant lui de Lafortune et Dansereau, de pratiquer sans adhérer à une société. Il faut ici souligner l'ambiguïté du terme « marge » car au-delà de la dimension rebelle qu'on lui attribue, « si on est dans la marge, qui écrit le texte ? », pour reprendre les propos de Hassoun (Hazan, 2001). Effectivement, il semble exister une représentation binaire du psychanalyste selon qu'il soit membre ou non de la SCP, l'analyste se faisant attribuer les étiquettes « hors institution », « non affilié », « de la marge », et étant par conséquent souvent catalogué de « lacanien », avec ce que cela peut impliquer de mépris (Pelletier, 2007) ; comme si appartenir à la SCP, et donc à l'API, représentait la seule possibilité d'être le digne descendant de Freud. Ainsi, bien que cela dépasse le cadre de la présente réflexion, soulignons qu'il y aurait peut-être beaucoup à dire de ce binarisme freudien/lacanien qui se joue notamment dans la conception que l'on se fait de

l'analyste selon qu'il appartienne ou non à une institution, et qui se reflète ici dans le souci que nous avons eu de préciser d'emblée que l'histoire de la psychanalyse au Québec ne se réduisait pas à celle de ses institutions...

Le rapport singulier aux institutions inhérent au contexte de la Révolution tranquille, qui a vu l'implantation de la psychanalyse au Québec, pourrait donc contribuer à expliquer cette conception selon laquelle l'institution psychanalytique « officielle » ne serait pas indispensable à la transmission de cette discipline, et par conséquent la présence de divers milieux assurant ce rôle, à commencer par le Cercle Psychanalytique de Montréal. Rappelons ce que ce dernier avait d'informel et de non hiérarchique sans que cela soit pour autant sous-tendu par une volonté comme telle de faire « contre » ou « hors » institution ; il y était question d'échanges, de curiosité et de feu sacré (Lussier, 1987). Or même à l'intérieur des sociétés officielles, il semble exister au Québec un certain rapport iconoclaste aux institutions, comme en témoigne le statut singulier de la SPM par rapport à la SCP, et par extension à l'API en tant qu'ultime référence institutionnelle psychanalytique cautionnant l'existence des différentes sociétés. En effet, tel que soulevé précédemment, la SPM s'est positionnée différemment des autres institutions canadiennes au regard d'enjeux tels que le programme de formation, le statut des analystes laïcs et le remboursement des frais d'analyse par le régime d'assurance-maladie. Elle a par ailleurs obtenu de la Société canadienne un statut particulier lui permettant de reconnaître des psychanalystes habilités à l'analyse des candidats, ce qui n'était pas autorisé dans les sections anglophones (Dufresne, 2009). Cette autorisation spéciale, en plus de mettre de l'avant certaines différences entre les francophones et les anglophones quant à leur conception de la psychanalyse, illustre également un trait de caractère typique des Canadiens, « extrémistes du compromis et du consensus » selon Dufresne (2009, p. 30). Ainsi, l'institution canadienne aurait opté dans ce cas pour une solution toute « britannique », à l'instar de la Société britannique ayant créé divers groupes (Kleinien, Anna freudiens, Middle Group) après la seconde Guerre Mondiale afin de

préserver une certaine unité, ce qui laisse voir l'influence de l'histoire coloniale du Québec et du Canada (nous y reviendrons).

#### 4.1.3 Un double visa pour la psychanalyse

Le pionnier de la psychanalyse québécoise qu'est Noël Mailloux incarne à lui seul plusieurs éléments caractéristiques de l'entrée du Québec dans la modernité. Dominicain et formé en psychologie expérimentale, il est l'emblème d'une université de plus en plus tournée vers les sciences dites « humaines » tout en restant d'obédience catholique, donc avec certains objectifs traditionnels. En ce sens, il n'est pas anodin que la direction de la Faculté de psychologie de l'Université de Montréal, créée en 1942, lui ait été attribuée. La psychanalyse, d'abord transmise par Mailloux au sein de cette nouvelle Faculté, a donc bénéficié d'un double visa, scientifique et clérical : son enseignement a été permis par la montée des sciences sociales qui a mené à la naissance d'un Institut universitaire de psychologie en même temps que le profil religieux de Mailloux a probablement cautionné le relais des idées psychanalytiques au sein d'une université pontificale. Rappelons-le, les œuvres de Freud avaient été placées à l'Index par Rome (Frayages, 1987) et il est possible de croire que leur enseignement ait été toléré à l'Université de Montréal non seulement compte tenu du statut de Mailloux mais également, peut-être, en raison de la tentative de ce dernier de faire dialoguer la psychanalyse, la psychologie expérimentale et la pensée de Saint Thomas d'Aquin (Lamonde, 1987). De ce fait, la contamination par la « peste » de la pensée freudienne a-t-elle été atténuée, aux yeux d'un rectorat ecclésiastique, par les influences plus traditionnelles du professeur dominicain ? Quoi qu'il en soit, il n'en demeure pas moins que cette première transmission psychanalytique au Québec a constitué une décision audacieuse au regard du lieu où elle s'est faite, de la couleur qu'elle a prise (qui s'est reflétée notamment dans un choix de corpus singulier) et de son instigateur, Noël Mailloux. Ce dernier représente

ainsi une figure emblématique de la modernité, en quelque sorte, par son enseignement qui tout en étant iconoclaste n'a pas opéré de rupture radicale avec son parcours philosophique et religieux.

On peut par ailleurs se questionner sur les effets de ce double-visa, clérical et scientifique, sur le développement de la pensée et de la pratique psychanalytiques au Québec. Le fait que la transmission de la psychanalyse se soit faite en premier lieu par le biais de l'enseignement, a fortiori au sein d'une Faculté de psychologie versée à l'époque dans la psychologie expérimentale, semble avoir accentué la mainmise médicale sur cette discipline dont témoigne l'enseignement de la psychanalyse au département de psychiatrie de McGill à partir de la décennie 1940. Par rapport à ce que certains considèrent comme une édulcoration de la psychanalyse par sa médicalisation (Frayages, 1987), difficile cependant de départager ce qui relève du contexte d'émergence québécois (marqué par une volonté de se défaire du religieux au profit d'un mode de connaissance en quelque sorte « objectifié ») de ce qui pourrait être attribué à une influence américaine. La culture psychanalytique prévalant chez nos voisins du sud semble effectivement avoir eu un impact majeur sur la façon d'envisager la pratique et la formation psychanalytiques du côté anglophone, au Québec mais également au Canada. L'exclusion des analystes non-médecins constitue probablement l'exemple le plus patent en ce sens. Du côté québécois francophone, l'adoption par la SPM d'un modèle de formation français semble plutôt tributaire du lieu de formation des analystes de première génération, comme il en a été fait mention précédemment. Quant à l'opposition entre les milieux psychanalytiques francophone et anglophone quant à la transmission et plus largement la conception de cette discipline, elle constitue possiblement, tel que l'a soulevé entre autres Panaccio (2000), la reproduction de la division historique qu'ont connue les francophones et les anglophones au Québec.

L'impact du visa clérical est peut-être plus compliqué encore à évaluer en raison de la césure marquée que l'on remarque dans l'histoire de la psychanalyse au Québec entre les premiers moments de sa transmission, autour notamment de figures comme Mailloux et Prados, et son institutionnalisation. Or il importe, selon Peraldi (1987), d'analyser et de dénouer la collusion refoulée de la foi catholique et de la pensée psychanalytique au Québec, tâche qui apparaît pratiquement impossible compte tenu de l'absence de trace, dans les sociétés psychanalytiques nouvellement créées, des enseignements de Mailloux. Plus encore, ce sont les pionniers mêmes de la psychanalyse au Québec qui ont été écartés de son histoire, selon ce qui s'apparente plus à de la forclusion qu'à du refoulement. Peraldi (1987) affirme d'ailleurs que la création de la Société canadienne de psychanalyse s'origine de cette exclusion, Mailloux et Prados ayant dû renoncer à tout rôle lors du processus d'institutionnalisation en raison du statut de non-médecin du premier et de l'absence de formation psychanalytique officielle du deuxième qui lui aurait permis de mener des analyses didactiques. Il est cependant possible de se demander pourquoi, en aval de la naissance d'une société canadienne reconnue par l'API, les pères de la psychanalyse au Québec n'ont pas été réhabilités, du moins n'ont pas trouvé une place, même (et peut-être surtout) symbolique à l'intérieur ou en marge de ces institutions, au-delà d'un prix portant le nom de Miguel Prados décerné par la SCP et de la publication posthume des écrits de Mailloux, en 2009. Il ne resterait donc qu'une certaine nostalgie de cette époque des premiers moments de transmission psychanalytique où régnait selon certains un feu sacré (Lussier, 1987), et dont la trace ténue nous renseigne possiblement sur un rapport au(x) père(s) singulier, deux éléments sur lesquels nous reviendrons.

#### 4.1.4 Un passé colonial : le Québec sous influence



Les caractéristiques de la Révolution tranquille, bien qu'ayant un rôle considérable dans le processus d'implantation de la psychanalyse, ne devraient pas pour autant oblitérer l'importance de l'histoire coloniale du Québec dans l'émergence de cette discipline. Rappelons par ailleurs que la modernité se définit par le pont qu'elle opère entre ce qui a précédé et ce à quoi elle tente de se soustraire, autrement dit qu'elle mobilise des mouvements contraires en ce qu'elle veut rompre avec l'ancien tout en s'inscrivant dans une certaine transmission (Kaës, 1963).

Les différents aléas qui ont marqué le long processus en vue de créer des institutions psychanalytiques canadiennes reconnues par l'API ont été expliqués précédemment : la série de désistements des présidents du Cercle qui ne correspondaient par à certains critères de formation (Prados au profit de Chentrier puis MacLeod, en raison du statut de médecin de ce dernier) ; le changement de position par rapport aux analystes laïcs ; les demandes répétées de recommandations à des sociétés tantôt américaines, tantôt britanniques dans le but d'obtenir le statut de *Study Group*. Non seulement ceci illustre la manière dont le désir de reconnaissance officielle a pu mener à des compromis qui ont contribué à ce qu'il se perde quelque chose en cours de route, autrement dit l'atteinte d'un certain corporatisme au détriment du « feu sacré » qui régnait auparavant, mais également comment ce désir de reconnaissance n'est pas dégagé de plusieurs enjeux, conscients et inconscients, de pouvoir et de politique. En effet, le Cercle psychanalytique, qui deviendra la Société canadienne en 1953, doit composer avec une histoire et une situation géopolitique qui le placent jusqu'à un certain point dans une position de triple colonialisme ayant des répercussions quant au processus d'institutionnalisation. Rappelons qu'au moment de demander sa première recommandation exigée par l'API, le Cercle comptait se tourner vers Détroit mais que cette Société avait perdu son accréditation de l'Association psychanalytique américaine (APsaA) pour des questions de programme de formation (encore !). Or la Société américaine ayant rejeté la demande du groupe d'étude canadien en raison de la volonté de ce dernier de former des analystes laïcs, une demande est faite auprès de

la Société britannique, qui accepte de « parrainer » ce qui deviendra la SCP. Cet accord suscite une protestation immédiate de la part des Américains, qui se réclament de l'Accord de Marienbad de 1936 en vertu duquel le contrôle exclusif de l'ensemble de l'Amérique du Nord leur avait été accordé. Réponse de la Société anglaise: le Canada faisant partie de l'Empire britannique, le parrainage lui revient mais ils sont ouverts à un parrainage conjoint, ce que l'APsaA refuse. Difficile, ici, de ne pas voir une répétition du destin du Québec colonisé, dont le sort, avant l'Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867, a été fixé à l'issue de négociations entre l'Empire britannique et la France ou encore par des décisions unilatérales de l'une ou l'autre de ces puissances coloniales.

Par ailleurs, le Cercle psychanalytique s'est retrouvé à devoir manœuvrer entre différentes « allégeances », ce que le processus d'institutionnalisation met bien de l'avant par les compromis qu'il a effectués en vue d'accommoder l'APsaA en vertu de la conception de la psychanalyse de cette dernière, plus médicale et tournée vers l'analyse du Moi que les sociétés européennes, pour le résumer de façon un peu caricaturale. Il ne faudrait cependant pas oublier que ces « accommodements » ne sont pas uniquement dus à une pression extérieure mais constituent possiblement le résultat de tensions internes, elles aussi à comprendre à la lumière de la situation sociohistorique du Québec. Il s'agit pratiquement d'un lieu commun, en effet, que d'affirmer que les époques coloniales française et anglaise ont creusé au Québec, et plus largement au Canada, un écart difficile à combler entre les milieux francophone et anglophone – ce que nous rappelle l'expression consacrée des « deux solitudes ». Ceci s'est traduit entre autres, dans les milieux psychanalytiques québécois et canadiens, par des tensions, voire des scissions relevant pour la plupart d'enjeux relatifs à la formation et à la transmission. Or, bien que celles-ci se soient manifestées de manière plus marquée au moment de créer des factions « locales », dont la SPM, au sein de la Société canadienne, il est permis de croire qu'elles aient teinté le processus en amont, lors des démarches effectuées pour adhérer à l'API. Celles-ci

débutent au moment où le Cercle juge que leur demande est recevable puisqu'ils ont constitué un noyau suffisant de membres faisant partie de l'API. Or qui sont-ils ? On retrouve deux membres de la Société psychanalytique de Paris (Chentrier, arrivé en 1948 et professeur à l'Université de Montréal, donc proche de Mailloux ; Georges Zavitzianos, ayant émigré à Montréal en 1951) et deux membres de la Société britannique (Éric Wittkower et Alastair McLeod, arrivés tous deux en 1951 et travaillant au Allan Memorial pour le premier, au département de psychiatrie de McGill pour le second). Ce quatuor incarne une opposition susmentionnée qu'il serait possible de résumer grossièrement ainsi : d'une part, un modèle « français » ouvert aux analystes laïcs et aux milieux intellectuel et artistique ; d'autre part, une tradition anglo-saxonne implantée dans les départements de psychiatrie et influencée par le courant médical. Il y a fort à parier que les discussions ayant mené à la prise des diverses décisions entourant la demande de parrainage ont été teintées par la présence des représentants de ces deux modèles, elle-même inhérente à la situation singulière du Québec relativement à la coexistence (relativement) étanche des milieux francophone et anglophone.

## 4.2 La question du Père

### 4.2.1 Les origines : nostalgie ou mélancolie ?

Il a été fait mention de la façon dont le Cercle psychanalytique de Montréal, en amont du processus d'institutionnalisation, a constitué un lieu d'échanges véritables transcendant la barrière de la langue ou de la « culture » psychanalytique. Prados et Mailloux, ses instigateurs, étaient effectivement les représentants de milieux fort différents : le premier, professeur de psychiatrie à McGill et responsable de la psychothérapie psychanalytique de groupe au Allan Memorial ; le deuxième, professeur de psychologie à l'Université de Montréal. Mentionnons par ailleurs le

caractère original de ces deux figures, Mailloux ayant fait le choix d'allier dans son enseignement religion, psychologie expérimentale et pensée freudienne, tandis que Prados était reconnu pour son parcours professionnel iconoclaste, son engagement politique et sa culture foisonnante. Les deux hommes, tout en étant bien implantés dans leur milieu respectif, incarnaient ainsi une certaine marginalité quant à leur institution d'attache. Rappelons en ce sens que Prados, fort d'une solide réputation teintée d'admiration de la part des milieux artistique et intellectuel, était en contrepartie boudé, voire méprisé par l'*establishment* médical (Vigneault, 2001). Or les deux hommes connaîtront le même sort suite à la dissolution du Club en raison du désir de reconnaissance officielle, soit de passer en quelque sorte de marginaux à marginalisés au regard des institutions psychanalytiques. Le pont qu'ils avaient créé entre les milieux anglophone et francophone grâce aux réunions informelles du Club ne sera quant à lui jamais réellement rétabli par la suite, ce dont témoigne le double destin des sociétés psychanalytiques québécoises (canadiennes pourrions-nous dire) selon l'appartenance linguistique de ses membres.

Ainsi deux modèles différents de transmission sont adoptés, ce qui se répercutera sur les programmes de formation : choix de corpus, contrôle ou non de l'analyse didactique par des analystes « rapporteurs », refus ou acceptation des candidats non-médecins, etc. Plus largement, ce sont deux conceptions de la psychanalyse qui se dessinent, le positionnement des sociétés canadiennes anglophones par rapport aux analystes laïcs et au remboursement des frais d'analyse par le régime d'assurance-maladie public laissant voir comment la psychanalyse est considérée en quelque sorte comme « la petite sœur » de la psychiatrie et s'inscrit dans un courant médical. Deux orientations se profilent également quant à la cure, vue d'un côté comme une construction intime et personnelle, de l'autre comme un canevas préétabli visant à substituer au « ça » l'idéal du Moi et le surmoi de l'analyste ou de l'institution. Le processus de création de sociétés officielles, instaurant des règles de formation et de transmission considérées par certains comme « anti-psychanalytiques », notamment

en ce qu'elles masquent des idéalizations et des filiations aveugles, a pu contribuer à cette nostalgie que l'on retrouve chez les analystes de première génération (Frayages, 1987). Cette nostalgie concerne l'époque du Club psychanalytique, des échanges animés par ce feu sacré dont fait mention Lussier (1987) et qui étaient dégagés d'enjeux institutionnels. Mais que nous dit cette nostalgie ? Serait-il possible de l'envisager comme de la mélancolie, ce qui nous renseignerait quant à un deuil non accompli, celui d'une époque singulière mais également celui de Prados et Mailloux en tant que pionniers de la psychanalyse au Québec ? Car effectivement, comment effectuer le deuil de ces pères qui ont été oubliés lors du processus d'institutionnalisation donc refoulés, voire forclos, dans l'histoire de la psychanalyse au Québec ? À l'instar de la conception de la psychanalyse comme vocation mélancolique (Zaltzmann, 1982), selon laquelle la décision de devenir analyste est intimement liée à la problématique du deuil car elle permet d'éviter la perte de la relation avec l'analyste et de ne pas renoncer à ce qui a été perdu ou jamais connu dans notre histoire personnelle, l'institution psychanalytique montréalaise se serait-elle constituée autour d'un deuil non advenu ? Ceci permettrait d'avancer que le sort qu'ont connu les premières figures de transmission de la psychanalyse au Québec a contribué à la création d'un « noyau » mélancolique chez les analystes francophones de première génération, qui s'ajouterait aux caractéristiques susmentionnées relatives à la conception de la transmission et de la formation et qui les distingue des autres institutions canadiennes, anglophones. Mentionnons que le concept de mélancolie, possiblement présent chez les analystes québécois de première génération à l'endroit de la pensée-mère, est évoqué par Jean-Yves Roy (1987, p. 59), sans que cette idée soit par ailleurs développée plus amplement.

#### 4.2.2 Pairs ou pères ?

La nostalgie d'une époque antérieure à la création de sociétés officielles, partagée par les analystes québécois de première génération et recouvrant possiblement des enjeux mélancoliques, serait donc à relier à la façon dont les pères de la psychanalyse au Québec ont été écartés lors du processus d'institutionnalisation. Or cette mise à l'écart, tel qu'abordé précédemment, relève du refoulement, voire de la forclusion plutôt que de l'action symbolique de tuer le père. Ainsi, ce dernier n'a pas été délogé, ce qui empêche la constitution de figures d'identification promotionnantes comme le propose Pelletier (2007). Ceci est-il propre à l'histoire de la psychanalyse ou concerne-t-il plus largement un rapport à la figure du père qui serait singulier au Québec? Si ce rapport ne peut être interrogé de manière exhaustive, à la lumière de ses différentes composantes, dans le contexte de cet essai car cela dépasse le cadre de nos propos, il n'en demeure pas moins que la situation géopolitique du Québec peut être ciblée comme élément intéressant en ce sens. Il a été fait mention de notre passé colonial et il est vraisemblable de penser que ce dernier a pu jouer un rôle quant au rapport à l'autorité (soumission, rébellion, respect affable ?) ainsi qu'à la filiation (insertion dans une lignée, fantasme d'auto-engendrement, ambivalence par rapport à un double héritage?). Nous retiendrons ici qu'il existe au Québec une tradition marquée par des rapports moins hiérarchiques qu'égalitaires, du moins dans le contexte qui nous intéresse, soit celui d'une Révolution tranquille caractérisée notamment par un rejet des diktats religieux et plus largement des institutions en tant que garants d'un dogmatisme certain.

De plus, la situation géographique du Québec « coupe » ce dernier du continent-mère de la psychanalyse – autrement dit, le continent du (des ?) Père(s) de cette discipline (sans vouloir tomber dans la confusion quant aux figures parentales !). Nous reviendrons sur l'effet possible de cet éloignement sur un certain fantasme de « naissance » de la psychanalyse dans le Nouveau Monde, mais avançons pour l'instant que cette distance a pu accentuer une représentation de l'absence du père – ou au contraire rendre difficile la représentation du père. Ceci, ajouté à l'oubli des

pionniers de la psychanalyse au Québec à l'issue de la création d'une Société officielle, se reflèterait dans le modèle de transmission institutionnelle adopté par la SPM. Il serait ainsi possible d'envisager les séminaires continus, axés sur l'oralité et l'échange avec les pairs, à la lumière d'une conception de la transmission plus mouvante, qui ne repose pas sur une figure unique. Monette (2009) effectue le parallèle entre le transfert opérant dans les séminaires continus et l'image du rhizome proposée par Deleuze et Guattari (1980), qui réfèrent par là à une identité plurielle, formée par la mise en réseau d'influences et d'apports multiples plutôt qu'issue d'une racine unique (Deleuze et Guattari, 1980). Nous retrouverions donc à la SPM, du moins dans les lieux de formation que constituent les séminaires, une transmission horizontale assurée par les pairs plutôt que les pères ainsi que la circulation des idées plutôt que l'héritage du maître, et qui ne serait pas étrangère à l'histoire géopolitique du Québec. Édouard Glissant (1990) reprend d'ailleurs les notions avancées par Deleuze et Guattari afin d'opposer cultures ataviques et cultures composites, les premières éprouvant le besoin de créer le mythe d'une genèse parce qu'elles relient de manière plus ou moins lointaine et inconsciente leur état actuel à une création du monde par le biais d'une filiation sans faille. Ceci a pour conséquence de légitimer non seulement la possession de leur terre mais également son élargissement, autrement dit de cautionner la colonisation. Au contraire, les cultures composites peuvent selon Glissant (1990) contempler leur naissance sans remonter de façon infinie dans le temps et elles n'ont de toute manière pas eu le loisir ainsi que les moyens de se fonder un mythe quant à leur genèse. Le Québec appartiendrait à la seconde catégorie de culture et son histoire coloniale, ajoutée à la distance géographique qui la sépare de l'Europe ainsi que la mise à l'écart des pionniers québécois de la psychanalyse, contribueraient à expliquer le mode de transmission singulier opérant dans les séminaires continus organisés par la SPM, marqué par des filiations multiples, une tradition orale et un réseau d'interinfluences.

#### 4.2.3 L'Amérique : failles dans la filiation

Par ailleurs, pourrait-on rapprocher ce rapport à la figure du père, qui se dessine notamment dans le rapport à la transmission précédemment abordé, du rapport que les États-Unis entretiennent à l'égard du père de la psychanalyse, et plus largement de cette dernière telle que Freud l'envisageait ? Autrement dit, existe-t-il un parallèle entre le fait que les pères fondateurs aient été mis à l'écart lors du processus d'institutionnalisation au Québec et le fait que les analystes américains aient d'une certaine manière « écarté » Freud, ce dont témoignerait l'édulcoration qu'ont connue les idées freudiennes dans la culture psychanalytique prévalant chez nos voisins du sud ? Rappelons effectivement ce que la psychanalyse semblait avoir d'inconvenant pour les Américains, qui ont en partie mis de côté les notions d'inconscient et de sexuel au profit d'un certain conformisme social (Vigneault, 1993). Freud jugera d'ailleurs sévèrement ses condisciples américains, les qualifiant notamment de prudes et de cupides en dépit d'une idéalisation initiale relativement à la possibilité que ce soit par eux qu'advienne la reconnaissance officielle de cette discipline (Gay, 1991). La sanction américaine représentait ainsi pour Freud un espoir qui sera déçu, la filiation ayant dans une certaine mesure achoppé. Le Québec et les États-Unis, malgré des positions opposées en ce qui concerne des enjeux fondamentaux comme la place accordée aux analystes laïcs (et possiblement des conceptions différentes de la psychanalyse même), présenteraient donc des similitudes quant à la genèse de cette discipline dans leur territoire respectif. En effet, la psychanalyse n'est bien sûr pas née ici et le *déplacement* qui a permis son implantation sur le continent américain a induit inévitablement un changement de sens. Ce dernier apparaît plus clairement chez nos voisins du sud de par ce qu'ils ont évacué de la théorie freudienne, et qui pourrait nous faire conclure qu'ils ont du coup évacué Freud lui-même. Or si la situation est différente au Québec, où les membres de la SPM ont assumé clairement une position fort différente des autres institutions canadiennes dans certains débats relatifs à la formation et à la cure analytique, se situant par là dans une lignée qu'il est



plus facile de faire remonter jusqu'au Père de la psychanalyse, il n'en demeure pas moins que les pionniers québécois de cette discipline ont été mis à l'écart lors du processus d'institutionnalisation. Ceci laisse croire que sans aller jusqu'à parler d'une culture commune « américaine », le Québec et les États-Unis partageraient des caractéristiques communes aux cultures composites abordées dans la section précédente, et qui dans le cas qui nous intéresse résideraient dans la multiplicité d'influences diverses ainsi que l'absence d'une genèse personnelle assurée par une filiation directe, sans faille.

#### 4.3 De la pluralité des origines

##### 4.3.1 Lieux multiples de formation : entre pluri-ouverture et repli sur soi

En dépit du fossé existant au Québec entre les milieux psychanalytiques francophone et anglophone, reproduisant la division historique qui existe ici entre ces « deux solitudes », une certaine mixité semble avoir été présente antérieurement à la création de sociétés officielles. Le Cercle psychanalytique apparaît ainsi avoir été le lieu d'échanges transcendant l'obédience théorique, la profession ou le milieu de pratique de ses membres. Or le fait qu'il n'y ait pas eu, en amont de la création de la SPM, de lieu où les analystes francophones puissent se former a obligé ces derniers à partir dans différents pays afin de suivre une analyse didactique (États-Unis, France, Angleterre). Cette diaspora, facilitée par le contexte d'ouverture sur le monde que connaissait le Québec dans la foulée de la vague d'immigration post-Deuxième Guerre mondiale et de la Révolution tranquille, a résulté en des influences diverses lors du retour des candidats québécois. Les lieux de formation multiples qu'ont connus les analystes de première génération ont assurément joué un rôle considérable dans les débats institutionnels concernant la transmission en ce qu'ils ont permis la

mise en contact, voire la confrontation de points de vue différents par rapport à ces enjeux.

Par ailleurs, cette pluri-ouverture pouvant qualifier la SPM (du moins, dans le cas qui nous intéresse, ses premiers moments) relativement à la diversité de la formation de ses membres fondateurs et au rapport à la transmission qui la sous-tend peut être mis en opposition avec un mouvement de fermeture. Ce dernier est effectivement manifeste à l'égard des autres branches de la SCP, anglophones. On retrouve d'une part, dans le contexte de la création de la SPM, des moments plus houleux précédemment abordés et marqués par les prises de position tranchées, par rapport notamment au remboursement des frais d'analyse par le Régime d'Assurance-maladie, aux analystes laïcs et au rôle du *Training Committee* dans l'analyse didactique. D'autre part, on relève de manière plus générale une « opposition froide » en ce que les institutions psychanalytiques anglophone et francophone semblent avoir évolué en vase clos, dans la distance et l'incompréhension réciproque (Vigneault, 2001). Point d'attaque virulente, ici, mais plutôt une indifférence apparente qui pourrait relever d'une attitude toute britannique, pour se rattacher au passé colonial du Québec dont il a été fait mention, en même temps qu'elle affirme l'impossibilité de dialogue entre les modèles psychanalytiques français et américain – pour le résumer de manière quelque peu simpliste. Car le statut relativement marginal de la SPM au sein de la Société canadienne de psychanalyse se revendique effectivement d'un choix, celui d'adopter un modèle de formation différent des autres institutions anglo-canadiennes. Or il serait possible de se demander à quel point la défense de ce modèle, certes, traduit une volonté de se démarquer des anglophones et par là d'affirmer une spécificité quant à une certaine conception de la psychanalyse, mais constitue également un moyen de se prémunir d'une réflexion sur la transmission à l'intérieur même de la SPM. Autrement dit, le fait de s'engager dans cette « guerre froide » aurait-il permis de resserrer, souder le milieu psychanalytique francophone de telle sorte que d'éventuelles tensions internes ne soient pas mises au jour ?

#### 4.3.2 Séminaires continus : entre nostalgie et auto-engendrement

On peut se demander quel a été l'effet de cette multiplicité de lieux de formation, a fortiori compte tenu que ce qui a mené à cet exil temporaire des analystes était l'absence d'une culture psychanalytique bien établie ici. Peraldi parle en ce sens d'un fantasme d'auto-engendrement, comparable à celui du fondateur arrivant en terre vierge : « Quand je suis venu, il n'y avait rien. » (Hazan, 2001). Selon cette conception, les analystes de première génération seraient habités, consciemment ou non, par cette idée que leur retour au Québec a permis la naissance de la psychanalyse. Monette (2009) s'oppose à cette vision et propose plutôt que la multitude des lieux de formation, induite par l'absence d'institutions psychanalytiques à cette époque, a mené à la constitution de filiations plurielles qui auront un impact sur la formation qui prévaudra ultérieurement à la SPM mais peut-être plus largement sur la conception de la transmission partagée par les analystes francophones. Que l'on parle d'auto-engendrement ou de filiations plurielles, il n'en demeure pas moins que la genèse de la psychanalyse québécoise ne relève pas d'une transmission unique, linéaire ou directe.

Ces influences diverses ne sont ainsi pas étrangères à la constitution des séminaires continus, où la connaissance n'est pas le fait d'une figure unique, celle du maître, mais s'acquiert plutôt par la rencontre et le dialogue entre différents savoirs. Le transfert de travail singulier qui en découle, marqué par les influences réciproques et la fluidité, opère un décentrement : la transmission est moins didactique qu'assurée par un vecteur interpersonnel (Panaccio, 2000) et la filiation est par conséquent non plus unique et linéaire mais multiple et dispersée. Bien que tributaire en partie de la diversité des trajectoires de formation des analystes de première génération, le rapport

à la transmission révélé par le fonctionnement des séminaires continus pourrait également être compris à la lumière de cette nostalgie dont il a été fait mention précédemment. Effectivement, certains aspects du programme de formation adopté par la SPM, particulièrement les séminaires, pourraient témoigner de la volonté de reproduire dans une certaine mesure ce qui caractérisait le Club Psychanalytique de Montréal, soit les échanges informels, la proximité et l'absence de rapports hiérarchiques.

La constitution de séminaires continus, largement attribuable à la multiplicité des formations qu'ont connues les analystes québécois de première génération, nous renseigne donc quant au rapport de ces derniers à la filiation. Le mode de fonctionnement de ces lieux de formation que constituent les séminaires relèverait ainsi d'une certaine nostalgie de l'époque du Club psychanalytique, en raison du transfert « rhizomique » qu'ils permettent et qui rappellent les rencontres du Club, tout en pouvant être reliés au fantasme d'auto-engendrement évoqué par Peraldi de par le décentrement des pères vers les pairs qu'ils favorisent. Les séminaires continus mettraient par conséquent au jour un paradoxe, celui d'écarter jusqu'à un certain point la figure du père par un refus d'instituer une transmission verticale et provenant d'une figure unique, en même temps que d'évoquer par leur mode de fonctionnement l'époque des pionniers que sont Mailloux et Prados et qui représentent en quelque sorte les pères de cette discipline au Québec.

## CHAPITRE V

## CONCLUSION

## 5.1 La naissance du Québec

La première question de recherche concernait, au niveau macro, les caractéristiques de l'entrée du Québec dans la modernité culturelle et le rôle de celles-ci dans la constitution d'un milieu psychanalytique. À la lumière des éléments avancés dans l'essai, il semble effectivement que la Révolution tranquille ait constitué une période ayant rendu possible l'implantation de cette discipline en raison des diverses brèches qu'elle a fournies au Québec assiégé de l'époque et qui représentent autant de conditions de possibilité culturelle pour la psychanalyse. Nous retrouvons d'abord ce que nous pourrions nommer l'entrée du Québec dans l'ère positiviste, qui traduit la volonté d'une prise objective plutôt que doctrinale sur la réalité et qui s'incarne notamment dans la création de l'ACFAS en 1933 ainsi que la mise sur pied de l'Institut de psychologie de l'Université de Montréal, en 1942. À ce processus d'objectivation, nous pouvons ensuite ajouter un mouvement de subjectivation qui s'illustre de façon particulièrement marquée par un changement de paradigme dans le milieu des arts, particulièrement les arts visuels et la littérature. Une réflexion s'amorce effectivement quant au processus de création, ce qui mène à une mutation dans les thèmes abordés autant que dans la façon de concevoir l'œuvre d'art, la forme de cette dernière témoignant désormais de son créateur; le sujet se pense et se dit. Ce nouveau discours culmine avec la naissance du mouvement automatiste et la parution en 1949 de *Refus global*, qui sont à rapprocher du processus de la cure analytique par l'importance qu'ils accordent notamment à l'onirisme, à l'inconscient et à la volonté de se défaire d'un contrôle du sujet par les forces raisonnantes.

Ces mouvements d'objectivation et de subjectivation sous-tendant l'entrée du Québec dans la modernité, bien que contradictoires en apparence, représentent tous les deux des

moyens de se dégager d'une connaissance reposant sur la tradition, et par là d'éviter une répétition inconsciente des schèmes transmis culturellement. Ils impliquent également une dimension qui relève du dissociatif, de l'analyse, en ce qu'ils opèrent une séparation d'avec une religion auparavant omniprésente au Québec jusqu'à la Grande Noirceur (et peut-être plus tard encore, mais ceci constitue un autre débat...): l'art n'est plus au service des impératifs régionalistes (valeurs et thèmes traditionnels, ruraux, prônés par la tradition catholique); le savoir ne repose plus sur une conception morale et religieuse du monde; le projet nationaliste et la langue française ne constituent plus des éléments identitaires essentiellement catholiques. Toutes ces caractéristiques de la Révolution tranquille apparaissent ainsi comme autant de facteurs ayant permis que la psychanalyse puisse être pensée, pratiquée et transmise dans une société fraîchement entrée dans la modernité culturelle. Ajoutons à ceci l'ouverture sur le monde que le Québec connaît dans le contexte post-Deuxième guerre mondiale, et qui dans le cas qui nous intéresse favorisera l'arrivée d'immigrants européens intéressés par la psychanalyse (voire de psychanalystes) ainsi que la possibilité pour les Québécois de compléter une formation psychanalytique à l'étranger.

## 5.2 Une question de visas

Si les brèches de la Révolution tranquille ont rendu possible l'implantation de la psychanalyse au Québec, elles ont également façonné certaines caractéristiques des premiers moments de sa transmission. Les idées psychanalytiques ont ainsi commencé à circuler, grâce à Noël Mailloux, au sein de la Faculté de psychologie de l'Université de Montréal, créée dans la foulée de la montée des sciences sociales à partir des années 30. La transmission de la psychanalyse a donc bénéficié d'un visa scientifique, auquel il ne faut pas oublier d'ajouter un visa clérical. En effet, Mailloux était dominicain et il est envisageable de croire que les écrits freudiens ayant été placés à l'Index, leur enseignement a été toléré au sein d'une université pontificale en raison de l'allégeance catholique de Mailloux. Il serait intéressant de se pencher sur les effets de cette caution religieuse, tâche compliquée par le fait que ce pionnier de la psychanalyse au Québec a été écarté lors du processus d'institutionnalisation et qu'il n'existe pas de traces, à

l'exception de témoignages concernant le climat régnant au sein de l'Institut de psychologie ou du Cercle psychanalytique (dont il sera le cofondateur), de ce qu'il aurait légué à ses successeurs analystes au plan métapsychologique. Rappelons par ailleurs que Mailloux a choisi comme base de son cursus d'enseignement un ouvrage non pas de Freud mais de Fenichel, connu pour sa tentative d'appliquer la théorie psychanalytique aux enjeux politiques et sociaux. Ce choix témoigne notamment de la volonté de Mailloux d'adapter son enseignement en fonction de ses intérêts personnels, parmi lesquels on retrouve la criminologie et la délinquance juvénile, en même temps que de proposer une conception de la psychanalyse plus près de l'école américaine, autrement dit davantage réductible à la psychiatrie, à l'idéal adaptatif et à l'analyse du Moi.

L'entrée du Québec dans la modernité et l'implantation de la psychanalyse sont également intriquées l'une à l'autre en ce que Mailloux, qui peut être considéré comme le pionnier de la psychanalyse ici, est une figure emblématique de cette modernité qui mobilise à la fois des mouvements de rupture et de relais avec le passé : la religion côtoie la psychologie expérimentale et la psychanalyse dans un cursus d'enseignement proposé au sein d'une université conservant des visées traditionnelles en dépit de la montée des sciences humaines à laquelle elle participe...! La psychanalyse aura donc bénéficié de ce double visa que nous rappelle la devise de l'Université de Montréal de l'époque (*Fide splendet et scientia* – Foi et science) et s'il est difficile d'évaluer l'impact du visa clérical, comme il a été mentionné, l'effet du visa scientifique semble quant à lui s'inscrire dans la foulée plus générale de médicalisation de la psychanalyse. Effectivement, cette dernière sera rapidement enseignée au sein des départements de psychiatrie, d'abord du côté anglophone, et si certains se réjouissent que la pratique psychanalytique s'en voit par là ouvrir les portes de la pratique institutionnelle, d'autres déplorent ce qui peut être vu comme la mainmise médicale sur la formation, la pratique et plus largement la conception de la psychanalyse. Ceci s'avèrera particulièrement vrai du côté institutionnel anglophone hors-Québec, contrairement à la SPM, où la place accordée aux analystes laïcs a constitué un enjeu important dès la création de cette institution. Mentionnons par ailleurs que les institutions ne semblent pas représenter, au Québec, les lieux uniques de transmission de la psychanalyse; il y a toujours existé des analystes « dans la marge », pratiquant sans être membres d'une société officielle. De plus, même parmi ceux ayant

opté pour une appartenance institutionnelle, l'existence d'autres lieux possibles pour la formation et la pratique psychanalytiques est reconnue (réseau des Cartels, séminaires de travail, LAPM, groupes informels, Pont freudien, etc.). Ceci constituerait possiblement un autre héritage de la Révolution tranquille, celui d'un rapport singulier aux institutions où ces dernières auraient désormais perdu leur statut de garants exclusifs de la transmission.

### 5.3 L'institutionnalisation

Un deuxième ensemble de questions de recherche, au plan mezzo, concernait le processus d'institutionnalisation : en quoi les aléas ayant marqué ce dernier peuvent être reliés à la situation du Québec, aux confluent des cultures française, américaine et britannique, et que peut-on dégager du sort réservé aux pionniers québécois de la psychanalyse ? Sans reprendre dans le détail les étapes qui ont mené à la création de la SCP en 1953, rappelons que la question du parrainage du Cercle psychanalytique par une société déjà reconnue par l'API en vue d'obtenir le statut de *Study group* a mené à une série de compromis : désistements des présidents du Cercle; changements de position par rapport aux analystes laïcs; demandes répétées de recommandations à des sociétés tantôt américaine, tantôt britannique. Soulignons que ces compromis pourraient être renommés par l'appellation de compromissions en ce que le désir de reconnaissance officielle qui les sous-tend a contribué à ce que le feu sacré qui régnait antérieurement à la création d'institutions officielles cède le pas à un fonctionnement relevant en quelque sorte du corporatisme. Par ailleurs, le groupe qui deviendra la Société canadienne de psychanalyse s'est retrouvé lors du processus d'institutionnalisation dans une position comparable à celle du Québec colonisé, dont le sort avant 1867 reposait sur les décisions prises par les puissances coloniales britannique et française. Il y aurait donc une répétition de l'histoire coloniale du Québec, que nous qualifions de triple colonialisme en ajoutant à la France et à l'Angleterre les États-Unis en raison de la proximité géographique de ceux-ci mais plus encore de leur hégémonie culturelle, qui dans le cas qui nous intéresse concerne tout particulièrement la conception plus médicale de la psychanalyse qui règne dans les



sociétés psychanalytiques américaines et qui exercera une certaine influence sur les milieux psychanalytiques canadiens hors-Québec.

Par ailleurs, ce triple colonialisme serait-il à même de nous aider à dégager un rapport à la transmission et à la filiation qui soit singulier au milieu psychanalytique québécois ? Le passé colonial du Québec, combiné au contexte de la Révolution tranquille qui a vu la psychanalyse s'implanter ici et qui est caractérisé notamment par un rejet du dogmatisme et une remise en question de l'autorité des institutions, pourrait expliquer qu'il existe au Québec une tradition marquée par des rapports plus égalitaires que hiérarchiques ainsi que des influences et allégeances culturelles (au sens large du terme) multiples. De plus, la situation géographique du Québec « coupe » ce dernier de l'Europe en tant que continent-mère de la psychanalyse, éloignement qui pourrait contribuer à amoindrir la représentation du père en tant que figure unique sur laquelle repose la filiation. Tout ceci, auquel il ne faut pas oublier d'ajouter que les pionniers de la psychanalyse (Mailloux et Prados) ont été écartés lors du processus d'institutionnalisation (voire que la création de la SCP s'origine de cette exclusion), pourrait expliquer une conception plus mouvante de la transmission qui existerait à la SPM. Les séminaires continus en tant que lieux de formation privilégiés par cette institution, en plus d'affirmer la singularité de cette dernière au regard des autres sociétés canadiennes, seraient ainsi l'illustration d'une transmission caractérisée par l'oralité et les échanges, donc relevant de l'horizontalité plutôt que de la verticalité. De plus, un décentrement par rapport aux didacticiens s'opère au profit d'une importance plus grande accordée aux pairs, instaurant du coup un transfert de travail différent, reposant sur un réseau d'inter-influences et une pensée plus fluide. En contrepartie, l'absence de confrontation à du tiers court-circuite la possibilité de réel débat en ce qu'il n'y a pas de prise de position par rapport à un maître, représentant une figure d'identification à déloger. Ceci met au jour un paradoxe constitutif des séminaires continus : leur fonctionnement évoquant le climat qui régnait au Cercle psychanalytique de Montréal (marqué par des échanges informels, la proximité et l'absence de hiérarchie claire), leur implantation pourrait être vue comme une volonté plus ou moins inconsciente de reproduire une époque dont les analystes de première génération seraient nostalgiques, celle des pères québécois de la psychanalyse et du feu sacré de cette

discipline, en même temps qu'elle écarte la figure du père au profit des pairs au point où cela peut évoquer l'idée d'un auto-engendrement.

#### 5.4 Filiations originelles

Les séminaires continus, par la conception de la transmission qu'ils proposent et qui s'appuie sur des filiations plurielles plutôt que l'héritage du (d'un) père, ouvrent sur la question des origines. Leur mise sur pied traduit effectivement la volonté de se doter d'un programme de formation qui puisse éviter certains écueils institutionnels (idéalisation des didacticiens, filiation aveugle, contrainte à l'identique) tout en étant le reflet des lieux de formation des analystes de première génération, plusieurs parmi ces derniers étant de retour de Paris, et ultimement d'une culture psychanalytique distincte. Or c'est la création même de la SPM qui s'appuie en grande partie sur ce choix de programme de formation, qui est un reflet de ce que l'on pourrait appeler le « modèle français », et qui par là implique de repartir à zéro plutôt que de reproduire ce qui prévalait à la Société canadienne de psychanalyse en terme d'enseignement. La création de la SPM reposerait-elle en partie sur un certain fantasme d'auto-engendrement ? Nous préférons parler de faille dans la filiation, sans que cette expression ait une connotation négative, et relier ceci à la notion de culture composite : le Québec appartiendrait à cette catégorie de cultures qui, contrairement aux cultures ataviques (colonisatrices), peuvent contempler leur naissance sans remonter dans un passé lointain et conséquemment ne sont pas fondées sur un mythe quant à leur genèse. Bien que nous ne puissions pas parler d'une situation à proprement « américaine », le Québec et les États-Unis partageraient ainsi certaines particularités relativement à cette catégorie culturelle, notamment l'impossibilité de relier leur état actuel à une création du monde par le biais d'une filiation sans faille. Ceci se traduirait dans l'histoire psychanalytique américaine (prise au sens de l'histoire de la psychanalyse en Amérique du nord) par la difficulté de s'insérer dans une lignée directe que l'on pourrait faire remonter jusqu'à Freud en tant que père de la psychanalyse. Au Québec, le refoulement, voire la forclusion des pionniers de cette discipline lors du processus d'institutionnalisation, constituerait un exemple patent en ce sens. Quant à la situation de nos voisins du sud, le voyage américain de Freud en 1909

illustrerait bien cet achoppement dans la filiation : le déplacement de la psychanalyse en Amérique du nord représentant initialement pour Freud l'acte fondateur de la psychanalyse en ce que la sanction américaine pourrait enfin faire de cette discipline une « partie précieuse de la réalité » et non plus une « production délirante », la déception sera grande. L'édulcoration de la théorie psychanalytique en sol américain signera ainsi pour Freud, à nouveau, la perte de l'illusion que la discipline lui survive sans déviation par le biais du rempart institutionnel – les fils auront déçu le père. L'articulation du passé colonial du Québec, du sort réservé aux pionniers québécois de la psychanalyse ainsi que de certains éléments du processus d'institutionnalisation, particulièrement la naissance de la SPM autour des enjeux de formation et de l'établissement des séminaires continus, permet donc également de répondre en partie au troisième ensemble de questions de recherche, portant sur le rapport à la transmission des analystes québécois de première génération; il existerait ainsi un rapport à Freud, au Père et plus largement à la psychanalyse qui soit propre au Québec et qui s'appuie notamment sur des influences diverses, un certain fantasme d'auto-engendrement et une filiation dispersée.

### 5.5 Simplement une question de langues ?

Il nous apparaissait également important de se pencher sur le rapport entre les milieux psychanalytiques francophone et anglophone non seulement parce qu'il a joué un rôle prédominant dans la création de la SPM mais également car il nous semblait à même de fournir un éclairage intéressant sur le mode de fonctionnement et plus largement la « culture » des institutions québécoises. La division sur une base linguistique émerge à partir du processus d'institutionnalisation, le Cercle psychanalytique semblant en effet avoir offert un lieu d'échanges transcendant l'origine culturelle de ses membres autant que leur profession, leur lieu de pratique, leur sexe ou leur génération. Le contexte de la création de la Société psychanalytique de Montréal révèle ainsi un « problème de langue » : la langue utilisée pour la formation des candidats, celle des œuvres constituant la bibliothèque des sociétés mais plus largement une langue qui relève ultimement d'une culture psychanalytique propre. Les analystes québécois de première génération ayant été formés pour la plupart à Paris, l'adoption d'un modèle français de formation a pour effet

que leur retour au Québec crée certaines dissensions relativement à la conception de la transmission institutionnelle. Or s'il est facile de concevoir la création de la SPM comme émergeant d'une volonté des membres francophones d'affirmer leur position quant à certains enjeux relevant de la formation et de la transmission, il est facile d'oublier la pression provenant des membres anglophones de la Société canadienne afin que soit constituée une faction francophone – pression qui, ne soyons pas naïfs, semble davantage provenir d'une volonté de ne pas attiser les tensions, particulièrement compte tenu du contexte politique québécois des années 60, que d'un intérêt pour le développement d'une culture psychanalytique « française ». La création de la Société psychanalytique de Montréal aura pour effet d'instaurer au Québec une division entre les milieux psychanalytiques anglophone et francophone tout en préservant les membres de la Société canadienne d'un questionnement quant à leur mode de fonctionnement institutionnel, en plus de fournir à la SPM un statut particulier au sein de la SCP et de mettre au jour la tendance « britannique » des Canadiens à être des « extrémistes du consensus »...

Néanmoins, il ne faudrait pas idéaliser l'attitude de la branche québécoise francophone de la SCP à l'égard de l'ouverture à l'autre. S'il est vrai que les analystes québécois ont remis en question le modèle qui prévalait à l'Institut canadien plutôt que de le reproduire et qu'ils ont assumé de façon claire leurs positions sur certains enjeux (programme de formation, statut des analystes laïcs, remboursement des frais d'analyse par le régime d'assurance-maladie, etc.), leur attitude à l'égard de leurs collègues anglophones relève de ce qui pourrait être qualifiée de froide opposition. La distance, l'incompréhension, voire l'indifférence semblent ainsi caractériser les rapports de ces deux institutions, dont l'évolution s'est faite en vase clos. Volonté de se démarquer et d'affirmer la spécificité d'une conception de la psychanalyse qui soit différente de celle des autres Canadiens ? Certes. Il ne faudrait pas pour autant négliger le fait que le différent renvoie le différend ailleurs, pour paraphraser les propos de Garon (Vigneault, 2001). Ainsi, les dissensions et problèmes administratifs constituent possiblement un déplacement des réels débats, entre les différentes institutions mais également en leurs murs propres. Il y aurait donc un paradoxe entre la pluri-ouverture apparente de la SPM et un mouvement de repli : si le retour des analystes québécois, partis se former dans divers lieux, a dans un premier

temps ouvert le milieu psychanalytique québécois à des influences diverses et a permis conséquemment la mise en contact de points de vue différents, les remises en question profondes « intra-institutionnelles » tout comme les débats réels pancanadiens (ou plus humblement québécois, au-delà de la barrière linguistique) auront achoppé. La multiplicité des lieux de formation des analystes québécois de première génération n'aura donc pas rempli ses promesses quant à la possibilité que des échanges féconds et durables s'établissent ici dans le milieu institutionnel.

\*      \*

\*

Les éléments mentionnés précédemment permettent de confirmer les pistes de conclusion anticipées concernant l'intrication entre l'implantation de la psychanalyse au Québec et le contexte singulier que constitue la Révolution tranquille, les liens entre le passé colonial du Québec et le processus d'institutionnalisation psychanalytique ainsi que l'importance de la division entre les anglophones et les francophones dans le(s) milieu(x) psychanalytique(s) québécois. Néanmoins, certaines surprises ont heureusement jalonné la rédaction de cet essai, d'abord l'importance des séminaires continus comme illustration d'un modèle de transmission nous permettant de dégager un rapport au Père et à la filiation qui soit singulièrement « québécois ». Ensuite, les changements qui se sont opérés durant la Révolution tranquille dans le rapport aux institutions nous apparaissent comme la pierre angulaire d'un certain iconoclasme relativement à la caution institutionnelle, du moins dans le milieu psychanalytique francophone : la sanction des sociétés relevant ultimement de l'API n'apparaît pas essentielle dans le projet du devenir-analyste et s'il existe un désir indéniable de reconnaissance officielle, celui-ci cohabite avec la reconnaissance d'autres lieux de transmission, que nous pourrions qualifier de « marge » tout en ayant une certaine réticence à le faire compte tenu de tout ce que recouvre ce terme... En troisième lieu, si l'inclusion du terme « paradoxes » dans le choix initial du titre de l'essai, en amont de sa rédaction, traduisait le pressentiment que cette notion était importante dans l'histoire de la psychanalyse, son ampleur s'est avérée étonnante. La nature « antipsychanalytique » de certains modes de fonctionnement

institutionnels, de même que l'exclusion de Mailloux et de Prados dont s'origine la création de la SCP étaient effectivement mentionnées dès la problématique mais une série d'autres paradoxes ont été soulevés au fil de la rédaction de l'essai : les séminaires continus évoquant la nostalgie de l'époque des pionniers de la psychanalyse tout en ayant remplacé en quelque sorte le(s) père(s) par les pairs; la pluri-ouverture et le repli sur soi caractérisant la genèse de la SPM; la division linguistique du milieu psychanalytique reproduisant des conflits historiques tout en servant de rempart contre des conflits ouverts et de réels débats, tant entre les sociétés qu'à l'intérieur de ces dernières; les mouvements contraires, à l'œuvre dans le changement de paradigme inhérent à la Révolution tranquille.

Ce contexte socioculturel et politique me semble par ailleurs particulièrement singulier et significatif au regard des origines de la psychanalyse ici compte tenu du fait que l'entrée du Québec dans la modernité représente en quelque sorte sa naissance. Il s'agit donc véritablement d'une double-maïeutique dont il est question, ce qui rend d'autant plus pertinents à mes yeux les liens que propose cet essai entre la psychanalyse et la notion de modernité relativement à certaines caractéristiques et paradoxes qui les sous-tendent. De plus, l'articulation entre les différents points de vue sur la transmission, tant culturelle (macro) qu'institutionnelle (mezzo) et intrapsychique (micro) n'aura pas été vaine en ce qu'elle aura permis de déplier les différents sens de cette double-maïeutique. Finalement, la « naissance » de la psychanalyse au Québec semblant coïncider dans l'imaginaire collectif avec la création des sociétés officielles, la réflexion sur les origines exposée dans cet essai aura contribué à lever le refoulement sur la gestation... Les propos avancés l'ont cependant été avec une certaine pudeur et une humilité provenant de la façon dont l'objet de cet essai a été appréhendé; l'histoire de la psychanalyse au Québec ayant été visitée, par la lecture de divers témoignages de ses acteurs et de ses observateurs, comme le ferait un touriste (averti) en pays étranger, je ne me suis pas permis de prendre position de manière marquée ou d'exposer un modèle théorique sur la transmission telle qu'elle se joue dans le milieu psychanalytique québécois. Par ailleurs, le choix d'une méthode de recherche à proprement analytique afin d'appréhender les témoignages personnels et institutionnels me semble une autre avenue à considérer relativement à des travaux futurs, tout comme le fait de s'intéresser de manière plus soutenue et exhaustive à tout ce qui

s'est écrit en marge du « texte » institutionnel, et de se pencher notamment sur les rapports entre les cliniciens d'obédience « strictement freudienne » (!) et ceux qualifiés de façon simpliste de « lacaniens ». Finalement, il me semble pertinent de questionner la filiation dans le sens inverse, et conséquemment de donner un droit de parole aux nouvelles générations d'analystes mais aussi, plus largement, aux cliniciens « psychodynamiques ». En dépit du caractère hérétique que certains attribuent à cette dernière appellation, ce choix témoigne de mon affiliation à l'UQÀM en tant qu'institution ayant su me convaincre, par la vitalité de la section psychodynamique de son département de psychologie, que la psychanalyse était toujours vivante à condition de parvenir à ne pas s'emmurer dans le dogmatisme tout en étant rigoureusement intéressé par ce qui nous a précédé – ceux qui nous ont précédé et dont l'œuvre continue de résonner en nous.

## BIBLIOGRAPHIE

Analyse. (1998). Dans A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, vol. 1 (p. 128), Paris : Le Robert.

Barande, R. (1973). *Sur la transmission de la psychanalyse*. Paris : Hachette.

Bélanger, A.-J. (1977). *Ruptures et constantes*. Montréal : Hurtubise HMH.

Borduas, P.-É. (1974). *Refus Global*. Montréal : Éditions Parti pris.

Bossé, J. (1970). Psychanalyse, psychiatrie et institutions psychiatriques. *Interprétation*, 4(1-2), 137-143.

Bossé, J. (1984). Propos sur la filiation en psychanalyse ou le devenir psychanalytique. *Revue française de psychanalyse*, 1, 299-317.

Bossé, J. (1987). L'analyse profane ? *Frayages*, 3, 51-56.

Bourdin, D. (2013). *La psychanalyse de Freud à aujourd'hui : histoire, concepts, pratiques*. Paris : Bréal.

Brodeur, C. (2008). Parcours d'un psychanalyste : le cheminement de l'idée. Montréal : Liber.

Cain, J. (1992). L'analyste interminable ou le psychanalyste en devenir. *Revue française de psychanalyse*, 56, 335-344.

Clerk, G. (1987). Souvenances. *Frayages*, 3, 67-78.

Corin, E. (2004). Lise Monette : une pensée en élan. *Filigrane*, 13(1), 83-127.

Cormier, B. (1987) L'œuvre picturale est une expérience. *Frayages*, 3, 150-151.

Cosnier, J. (1992). Devenir psychanalyste : un destin de la névrose de transfert ? *Revue française de psychanalyse*, 56, 515-535.

Cournut, F. (1970). Institutions malades de la peste. *Interprétation*, 4(1-2), 67-90.

Dansereau, M. (1987). Une parole ; entretien réalisé par Mireille Lafortune. *Frayages*, 3, 105-114.

Deleuze, G. et Guattari, F. (1980). *Mille plateaux*. Paris : Éditions de Minuit.



Dion, L. (1993). *Québec 1945-2000 tome 2. Les intellectuels sous Duplessis*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

Dufresne, R. (2005). Le modèle français de la psychanalyse à Montréal. *Bulletin de la SPM*, 17(3), 16-27.

Dufresne, R. (2009). La naissance difficile de la SPM. Au confluent de deux cultures psychanalytiques. *Bulletin de la SPM*, 21(1), 27-31.

Enriquez, M. (1971). Le psychanalyste et son institution. *Topique*, 6, 29-64.

Freud, S. (1900). *L'interprétation du rêve*. Paris : P.U.F., 1967.

Freud, S. (1912-1913). *Totem et tabou*. Paris : P.U.F., 1965.

Freud, S. (1914). *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*. In *Cinq leçons sur la psychanalyse* (p. 99-208). Paris : Payot.

Freud, S. (1914). *Pour Introduire le narcissisme*. In *La vie sexuelle* (p. 81-105). Paris: Presses Universitaires de France.

Freud, S. (1923). *Le moi et le ça*. In *Œuvres complètes vol. XVI* (1991, p. 255-301). Paris: Presses Universitaires de France.

Freud, S. (1948). *Ma vie et la psychanalyse*. Paris : Gallimard, Coll. Idées.

Froté, P. (1998). *Cent ans après*. Paris : Gallimard.

Gay, P. (1991). *Freud, Une vie*. Paris : Hachette.

Garon, J., Leduc, M., Monette, L. (1995). Un certain portrait de famille. *Le Coq-Héron*, 136, 9-139.

Garon, J. (1987). Une histoire... des histoires... en guise de préambule. *Frayages*, 3, 7-10.

Garon, J. (1994). Roger Dufresne raconte la SPM. *Bulletin de la SPM*, 7, numéro spécial, 21-39.

Glissant, É. (1990). *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard.

Gori, R. (1995). *Transmission et enseignement de la psychanalyse*. In *La formation des psychanalystes* (p. 39-55). Paris : Point Hors Ligne.

Granoff, W. (1975). *Filiations*. Paris : Éditions de minuit.

- Green, A. (1992). Préalables à une discussion sur la fonction de la théorie dans la formation psychanalytique. *Revue française de psychanalyse*, 56, 507-514.
- Hazan, M. (1993). Détours autour du transfert. Rencontre avec Clifford Scott. *Filigrane*, 2, 190-198.
- Hazan, M. (1994). Transmission, filiation et institution psychanalytique. Rencontre avec François Peraldi. *Filigrane*, 3, 135-161.
- Hazan, M. (2001). Le séminaire de François Peraldi : témoignage d'une rencontre paradoxale avec la transmission de la psychanalyse à Montréal. *Filigrane*, 10(2), 74-91.
- Kaës, R. (1986). *Objets et processus de la transmission*. In *Généalogie et transmission*. Paris : G.R.E.U.P.P., 15-24.
- Kaës, R., Faimberg, H., Enriquez, M., Baranes, J.-J. (1993). *Transmission de la vie psychique entre générations*. Paris : Dunod.
- Kernberg, O. (1992). La situation actuelle de la psychanalyse. *Revue française de psychanalyse*, 56, 491-504.
- Israël, P. (1970). Psychanalystes- Institutions. Psychiatrie- Variations. *Interprétation*, 4(1-2), 91-108.
- Lafortune, M. (1989). *Le psychologue pétrifié*. Montréal : Louise Courteau.
- Lamonde, Y. (1986). *La modernité au Québec : pour une histoire des brèches (1895-1950)*. In Lamonde, Y., Trépanier, E. *L'avènement de la modernité culturelle au Québec* (p. 299-311). Institut québécois de recherche sur la culture
- Lamonde, Y. (1987). Psychanalyse et topique historique. *Frayages*, 3, 15-22.
- Lamonde, Y. (2011). *Formes de la modernité*. In *La modernité au Québec*, tome 1 : La Crise de l'homme et de l'esprit, 1929-1939 (p. 257-269). Montréal : Fides.
- Laperrière, R. (2006). Formation et transmission : la passion des origines. Entrevue avec Jean Bossé. *Filigrane*, 15 (1), 38-56.
- Laperrière, R. (2009). Lettre à mes jeunes collègues qui voudraient devenir psychanalystes. *Psychothérapies*, 9 (4), 211-217.
- Laurin, C. (2011). *Psychiatrie, psychanalyse, société canadienne-française*. Montréal : Liber.
- Lebovici, S., Solnit, A.-J. (1982). *La formation du psychanalyste*. Paris : PUF.
- Leclaire, S. et L'A.P.U.I. (1991). *État des lieux de la psychanalyse*. Paris : Albin Michel.

- Lévesque, C. (1987). La « passe » du philosophe. *Frayages*, 3, 141-148.
- Lévy, R. (1998). *Le désir contrarié. Essai sur l'impossible transmission en psychanalyse*. Paris : Point Hors Ligne.
- Linteau, P.A., Durocher, R., Robert, J.-C., Ricard, F. (1989). *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1930*. Montréal : Boréal Compact.
- Lussier, A. (1987). Le « feu sacré » de la psychologie à la psychanalyse. *Frayages*, 3, 27-46.
- Lussier, A. (1992). Notre idéologie de formation. *Revue française de psychanalyse*, 56, 483-490.
- Mailloux, N. (1984). *L'institut de psychologie*. In *Continuité et Rupture. Les sciences sociales au Québec* (p. 27-50). Montréal : Les presses de l'Université de Montréal.
- Mauger, J. (1987). « Faites » ceci en mémoire. *Frayages*, 3, 93-101.
- Mauger, J. et Michon, E. (1994). Frayages suivis. Entrevue avec André Lussier. *Bulletin de la SPM*, 7, numéro spécial, 40-54.
- Merleau-Ponty M. (1964). *L'œil et l'esprit*. Paris : Gallimard.
- Monette, L. (2009). Bref aperçu sur l'affiliation. *Bulletin de la SPM*, 21(1), 57-60.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2012). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Montréal : Armand Colin.
- Panaccio, M. (1994). *Le Québec, un lieu pour la psychanalyse ?* In *Troisième rencontre clinique : les lieux du travail analytique hors la cure* (p. 57-65). Montréal : R. Letendre.
- Panaccio, M. (2000). *La psychanalyse au Québec : formation, filiation, transmission*. Thèse de doctorat, Montréal, Université du Québec à Montréal.
- Parkin, A. (1987). *A History of Psychoanalysis in Canada*. Toronto : The Toronto Psychoanalytic Society.
- Passelande, A. et Pelletier, R. (2007). La psychanalyse au Canada, vue du Québec. *Eres*, 3 (10), 43-69.
- Peraldi, F. (1987). La marge psychanalytique. *Frayages*, 3, 127-136.
- Perrier, N. (1970). Histoire critique des institutions psychanalytiques. *Topique*, 2, 55-82.

- Prados, M. (1954). La psychanalyse au Canada. *La Revue canadienne de psychanalyse*, 1, 2-33.
- Roy, J.-Y. (1987). Québec, état limite. *Frayages*, 3, 57-66.
- Safouan, M. (1988). *Le transfert et le désir de l'analyste*. Paris : Seuil.
- Scarfone, D. (2009). Transfert d'analyse. Héritage, contagion ou filiation ? *Bulletin de la SPM*, 21(1), p. 6-25.
- Sterlin, C. (1970). Inconscient, mauvaise conscience et fausse conscience. *Interprétation*, 4(1-2), 151-156.
- Valabrega, J.P. (1979). *La formation du psychanalyste. Esquisse d'une théorie*. Paris : Belfond.
- Vigneault, J. (1993). Transferts et déplacement. Fondement de la psychanalyse en Amérique du Nord. *Trans*, 3, 223-328.
- Vigneault, J. (2001). Histoire de la psychanalyse au Canada. *Filigrane*, 10 (2), 7-27.
- Wahbi, A (2009). De « nos » filiations analytiques. *Bulletin de la SPM*, 21 (1), 61-66.
- Warren, J.-P., Meunier, E.-M. (1999). L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille. *Société 20/21*, 347-449.
- Zaltzmann, N. (1982). Vocation psychanalytique et problématique mélancolique. *Topique*, 30, 89-96.